٥

رواد الاصلاح

عبد الرحمن الكواكبي

جدلية الاستبداد والدين

حسن السعيد

رواد الاصلاح

٥

عبد الرحمن الكواكبي

جدلية الاستبداد والدين

حسـن السـعيد

رواد الاصلاح

سلسلة دورية تعنى بدراسة مشاريع الاصلاح
التي نهض بها الرواد المسلمون

الافكار الواردة في الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي السلسلة

رئيس التحرير

ماجـد الـغربـاوي

المراسلات
الجمهورية الاسلامية في ايران
قم: ص ـ ب ٦٥١ ـ ٣٧١٨٥
تلفاكس: ٧١١١٩٩(٠٢٥١)
E-mail: mmg150@hotmail.com

الكتاب الخامس من سلسلة رواد الاصلاح
الطبعة الاولى ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م

المدخل

قبل ثلاثة عقود، وتحديداً منذ نهاية الستينات، وبينما كان الاسلام يتوثب لانطلاقة جديدة، يستأنف فيها مساره الريادي، بعد غياب، أو بالاحرى تغييب قسري طويل..طويل، تضافرت عليه عوامل شتى، منها؛ ماهو موضوعي، ومنها ماهو ذاتي (يتعلق بالمسلمين لا بالاسلام).. مانود قوله، منذ ذلك الوقت والاهتمام يتزايد بالتيار الاسلامي، ومعالمه، ورموزه، ومدارسه، وتنظيماته.

وبديهي أن يتبوأ روّاد الوعي وزعماء الاصلاح موقع الصدارة، في هذا الاهتمام، عبر التعرّف الى نتاجهم الفكري، ومناهجهم في الاصلاح. ومبعث هذا الاهتمام لا يعود، فيما يرى البعض، الى مجرد الرغبة في استعادة الموروث الثقافي، واعادة اكتشاف المسألة الديناميكية في الاسلام وحسب، بل يعود قبل كل شيء الى اعادة اكتشاف الاسلام نفسه[1].

وهكذا كنّا أمام سيل، مايزال يتعاظم يوماً بعد يوم، من القراءات التي تحاول اعادة اكتشاف الاسلام، لانعدم بينها الجاد والمنصف، كما لانعدم السطحي والمغرض! تبعاً لتباين المنطلقات وتعدد المآرب، فبالاضافة الى مانتواصل معه من «ثمرات» المطابع و«مداخلات الندوات».. هناك مراكز الدراسات التي تحتفظ اروقتها ببحوثها السرية، خدمة لاستراتيجيات معينة.

ومن هنا، يأتي كل هذا الزخم المتلاطم من مسميّات تنطوي على مضامين ومواقف مؤدلجة من قبيل؛ الصحوة / اليقظة / الحالة ـ الحركة الاسلامية، الانبعاث الاسلامي ... قبال الاسلام السياسي / المقاتل / الجذري / الراديكالي / الاصولي .. وحتى المعتدل!

وفي هذه الاثناء استعيدت قراءة افكار رجالات النهضة الحديثة، والتي

---

(١) بشيء من التصرف اقتبسنا هذه الفكرة من «علي حرب»: «مداخلات»، بيروت، ١٩٨٥، ص ١٣٩.

تتمحور حول مسألة محددة. فمنذ البداية، كان واضحاً، لدى هذا الطراز من الرجال الافذاذ، أن السبيل الى الاحياء هو سبيل اسلامي، يستهدف تجديد «دنيا» المسلمين بتجديد دينهم ـ على حد تعبير احد المفكرين، وان هذا العمل التجديدي لابد وأن يواجه الخطرين المتعارضين في الظاهر والمتخالفين ـ في التحليل النهائي ـ لاجهاض الصحوة أو تدجينها، والخطران هما: التحدي الحضاري (القادم من الغرب)، والتخلف المروّع (القابع منذ أمد في عقر ديارنا).

وفي غمرة احتدام المواجهة الضارية.. انبرى فرسان الوعي للمنازلة كل حسب موقعه: جمال الدين الافغاني، لخوض غمار المواجهة السياسية حتى الشوط الاخير، محمد عبده؛ انصرف ـ في سنيّه الأخيرة ـ للتحصين الفكري، أما عبد الرحمن الكواكي؛ فقد كرّس كل جهوده المضنية لزرق الأمة بالمناعة الذاتية.

ومن عجب: ان يسقط الأفغاني، وهو في قمّة تألقه، ضحية ألاعيب السياسة اللعينة[1]، أما محمد عبده فما تزال تلاحقه ـ حتى اليوم ـ اتهامات البعض بالاستلاب الفكري[2]، فيما ينهي الكواكبي حياته، بعد أن عجزت مناعته من مقاومة السم الذي دسّه له أعوان الاستبداد!

ومن عجب، أيضاً، أن ثمة محاولات بُذلت لطمس ذكر هذا النمط من المصلحين، وتجاوز أفكارهم وطروحاتهم التجديدية، بيد أنّ الفشل الذريع لحق بتلك المحاولات، اذ لم تُجْدِ نفعاً، انْ لم تساهم ـ في واقع الأمر ـ في اعادة أَلَقِهم وحضورهم، ولله در القائل:

اذا أراد الله نشر فضيلةٍ طُوِيَتْ اتاح لها لسان حسودِ

ومن اللافت للانتباه، ان الاشكاليات التي كانت تؤرق روّاد المشروع النهضوي، ماتزال تطرح نفسها بقوة، في ساحتنا الثقافية، والى الحد الذي نجد فيه أن قارئ تراثهم الفكري يتأرق أرقاً مزدوجاً، لانه يجد فيه كثيراً من الاجابات

---

(١) للوقوف على ملابسات الوفاة، ومايكتنفها من غموض وشبهات، يراجع مقال «السيد جمال الدين... حكيم الشرق وباعث نهضته» لكاتب السطور، مجلة التوحيد، العدد ٨١، ص ١٢٩، (ذو الحجة ١٤١٦هـ ـ نيسان ١٩٩٦م).

(٢) كما هو الحال مثلاً مع دراسة غازي التوبة عن محمد عبده ضمن كتابه «الفكر الاسلامي المعاصر: دراسة وتقويم».

عن تساؤلاته، أو انه سيهتدي ـ من خلاله ـ الى كثير من الحلول لمشكلات عصره، وذلك لان المجتمع القائم لم يتغيّر تغيّراً جذرياً عمّا تركه روّاد النهضة، فمازالت اكثر سلبياته قائمة، ولم نلحظ فيه من تغيّر سوى استعمالاته تقنيات لم ينتجها هو، ولم يتمكن من استيعابها بعد[1].

وغني عن القول: ان ابرز هذه الاشكاليات، بل في مقدمتها تلك التي عالجها عبد الرحمن الكواكبي، في مؤلّفيه القيّمينْ. وخاصة «طبائع الاستبداد»، فناقش الموضوع أي (الاستبداد) باحاطة العالم المتبحر، وبكل اختناقاته وتداعياته.

وهنا يبرز السؤال: هل الاستبداد مرحلة انصرمت واندثرت في طيّات التاريخ وذكرياته، ولم تعد لنا به أية صلة؟.. أم انه حالة متحركة متجددة مبثوثة في دروب البشرية، بامكانها أنْ تحاصرنا بل تصدمنا في أي زمان ومكان..؟!

المكابرون، والصم البكم.. وحدهم يسارعون الى نفي الاستبداد من واقعنا المعُاش. ومن له أدنى درجات الوعي يعتبر ذلك من أوضح الواضحات. فالاستبداد مايزال ـ وكأنه قدرنا المكتوب ـ يستوطن ربوعنا، ويخيّم على كل أجوائنا: السياسية، الاجتماعية، الدينية، الاقتصادية، والأمنية، وما فتئ شبحه يلاحقنا ـ كالكابوس الثقيل ـ في الشوارع والبيوت، الجامعات والمعاهد، المصانع والمزارع، الدوائر والمؤسسات، المدارس والثكنات، الاعلام والمنابر، المفارز والمخافر، الأوطان والمنافي (ولا نقول المقابر، خشية السجع).. انّه ـ باختصار شديد ـ يطاردنا في اليقظة .. والأحلام!!

ولابد من الاشارة الى أنّ الغرب قد تخلّص من الاستبداد، بعد عناء طويل مرير، أمّا الشرق فما يزال ـ للاسف ـ يرسف تحت أغلاله، ويئن تحت وطأته، رغم كل المحاولات المخلصة والجهود الجبارة التي بُذلت للتخلص من الاستبداد، ورغم شلالات الدم الزاكي التي سُفكت، على منحر الحرية الحمراء!

ولا نرانا نجافي الحقيقة، اذا ما قلنا ان الاستبداد ـ كظاهرة ـ ليس بالأمر الجديد، بل هو يضرب أطنابه في أعماق التاريخ، ومنذ فجره السحيق. ولطالما اكتوت البشرية بشروره وآثامه، وعانت منه الأمرّين، على امتداد المسار الانساني وعذاباته الطويلة.

---

(١) محمد جمال طحان: «الاعمال الكاملة للكواكبي»، المقدمة، ص ١٢.

تتجلى هذه الحقيقة البسيطة فيما كتب عن الاستبداد، على مرّ العصور. ونكتفي، في هذا الاتجاه، ببعض النماذج المنتقاة، نوردها حسب سياقاتها التاريخية:

كونفوشيوس (٥٥١ ـ ٤٧٩ ق.م)

حكيم الصين بلا منازع، ساد تأثيره الايديولوجي خلال ألفين وخمسمئة سنة، وحتى سقوط الامبراطورية الصينية (١٩١١)، ومازالت الدول الواقعة تحت التأثيرالصيني في الشرق متشبعة بتعاليمه.

جاءت تعاليم كونفوشيوس لترسّخ قبضة الدولة على رعاياها محاولة التوفيق بين السماء والارض (أي بين الديني والدنيوي) وبين الغيبي والمرئي ... ويتبلور الجانب العملي في الأخلاق الكونفوشيوسية من خلال دعوتها الى أربع فضائل رئيسية هي : الانسانية، والعدالة، وممارسة الطقوس والشعائر، والمعرفة[1].

وقد نُقل عن كونفوشيوس أنه كان سائراً ذات يوم في نفر من تلاميذه، فشاهد عن بعد امرأة تنوح على قبر فحثّ السير اليها، وعندما اقبل عليها بعث بتلميذه (تزى لو) يسألها ما مصيبتها، فدنا منها وقال: انك تنوحين نواح من نُكب مرّة بعد اخرى، فقالت: والصواب ما قلت. ان وحشاً افترس أبي هنا، ونزلت المصيبة نفسها بزوجي، وها هو ذا ابني هنا يُسقى الردى من كأس واحدة. فقال الحكيم: ولماذا لا تبرحين هذا المكان وتلجأين الى آخر؟ فقالت: لانه توجد حكومة مستبدة في تلك الأماكن.

فقال الحكيم: تذكّروا يا أبنائي هذا واحفظوه، ان الحكومات المستبدة شرّ من الوحوش المفترسة.

افلاطون (٤٢٧ ـ ٣٤٧ ق.م)

كتب، حوالي عام ٣٨٨ ق.م، كتابه الشهير «الجمهورية» الذي ضمنه أفكاره السياسية، ليتنازل عن بعض مثالياته في كتابه اللاحق «القوانين»، وجاء كتابه الثالث «رجل الدولة» وسطاً بين الكتابين السابقين. أول من بشّر بفكرة «المستبد

---

(١) موسوعة السياسة: عبد الكيالي وآخرون، ٥: ٢٨٨، ٢٩٢.

المستنير»[1]. ويعتبر ان كل الانظمة القائمة هي أنظمة ناقصة، لكن في نظره هناك درجات في النقص ودرجات في الظلم. ان الاستبداد وهو آخر هذه الانظمة، يشكل الشكل الاقصى والاعمق للظلم[2].

ارسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق.م)

تلميذ افلاطون، ولكنه خلافاً لاستاذه، يرفض فكرة «المستبد المستنير»، ويقبل مبدأ استرقاق الأمم، ويقسّم الحكومات الى : استبدادية، وديموقراطية، وثالثة وسط بين الاستبداد والديموقراطية.

وفي العصرالوسيط خصّص اثنان من الكتّاب الغربيين مؤلفيهما عن الاستبداد، وهما:

غريغور داتي: (من القرن الرابع عشر الميلادي)

ميّز في كتابه عن الاستبداد Dety ranno بين نوعين من المستبدين، المستبد الذي أصبح كذلك اثناء ممارسته وظائف حكومية، والمستبد الذي اصبح كذلك بفضل عدم شرعية وظيفته. وقد برر للنوع الاول ممارسته ومنحه الحق اللجوء الى ذلك.

هيوبرت لانجيه: (١٥١٨ ـ ١٥٨١م)

كتب مؤلفه «مطالب ضد الطغاة» عام ١٥٧٩، تحت اسم مستعار «جونيوس بروتوس»، سعى فيه لايجاد تبرير قانوني وعقلاني لمقاومة الاستبداد، من منطلق بروتستانتي معزّز بأدلة من التقليد والكتاب المقدس. وأمّا في القرون المتأخرة فقد ظهرت عدّة مؤلفات حول الاستبداد، وممّن كتب حوله:

فيتوريو ألفييري: (١٧٤٩ ـ ١٨٠٣م)

وهو كاتب ايطالي مغمور، اذ لانجد له ذكراً عند أي من كتابنا، ماعدا الكواكبي الذي أشار اليه في كتابه «طبائع الاستبداد». كتب مؤلفه «في الاستبداد» مركّزاً على محورين أساسيين هما: الاستبداد والدين، والاستبداد

---

(١) مصدر سابق، ١: ٢٣٢.

(٢) مجلة الفكر العربي، العدد ٢٢، ص ٢١٦.

والعلم. ويرى الفهيري انه ليس هناك من وسيلة للخلاص من الاستبداد سوى القوة.

ماكس هور خيمر: (١٨٩٥ ـ ١٩٧٣)

مؤلف كتاب «الدولة الاستبدادية» عام ١٩٤٢، وينصّب النقد في الكتاب على الشكل الذي تأخذه السلطة والسيطرة في المجتمعات الحديثة مابعد الليبرالية. كل ذلك من منظور ماركسي متمرّد، حتى تخلّى هورخيمر عن كل مشروع ثوري عام ١٩٧٠[١].

كارل اوغست فيتفوجل: (١٨٩٦ ـ ١٩٨٨).

في كتابه الشهير عن «الاستبداد الشرقي»، ذهب الى انه يوجد طريقان لا طريق واحد للتطور التاريخي: احدهما يؤدي الى التعددية الغربية، والآخر ينتهي الى السلطة الشرقية الشاملة والجامعة.. والمثير في النظرية انها حاولت اسقاط نظام الاستبداد الشرقي على ممارسات النظام القائم في الاتحاد السوفيتي آنذاك، لتفسير السلطة الشمولية الشيوعية على انها تنويع للاستبداد الشرقي[٢].

هذا على صعيد الغرب، أمّا في الموروث الاسلامي فأوّل، منْ أرسى دعائم الاستبداد، على صعيد الممارسة السياسية، هم الأمويون، حينما حوّلوا الحكم الى ملك عضوض زخر بأبشع المظالم.. ليقتفي اثرهم العباسيون والعثمانيون..

أمّا على صعيد المعالجة النظرية، فقد كان هناك فقهاء نظّروا للسلطان وبرروا استبداده، كالماوردي، والطرطوشي، وابن كثير، ..الخ وعلى حين ساد «الحكم» والدولة الاسلامية الاستبداد، والتغلّب، والاحتكام للقوة، والتفرّد بالسلطان، ظل «الفكر» الاسلامي السياسي وفياً لفلسفة الشورى وشروط الخلافة وقواعدها.. وحتى الذين حاولوا «التبرير» والمسايرة لاصحاب السلطة المستبدين اعتبروا طاعة هؤلاء «ضرورة» عارضة، يخف ضررها عن «ضرر» «الثورة» التي وقفوا ضدها.. هؤلاء المفكرون هم القلة، أمّا السواد الاعظم من مفكري السياسة، في التراث الاسلامي، فهم الذين ظلوا على ولائهم لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بما يتطلبه من «وجوب» الثورة والخروج على أئمة الجور والحكام

---

(١) معجم المؤلفات السياسية، فرنسوا شاتليه وآخرون، ص ١١٧٧.
(٢) الطاغية، د. امام عبد الفتاح، ص ٦٠.

المتغلبين.. وهم لم يعترفوا لهؤلاء الحكّام بشرعية، ولا لتصرفاتهم بمشروعية[1].

وفي العصر الحديث، كان عبد الرحمن الكواكبي أول من تصدّى لتعرية الاستبداد وفضح ممارساته.. وليدشّن مرحلة تأسيسية في مواجهة الاستبداد وتحديه، تبعه لاحقاً عدد من علماء الأمة ومفكريها، من أبرزهم: الشيخ محمد حسين النائيني (١٨٦٠ ـ ١٩٣٦م) صاحب كتاب «تنبيه الأمة وتنزية الملة»، الذي دعا فيه الى حل توفيقي لتقييد سلطة الحاكم المستبد، وفق دستور ينتمي الى الشريعة الاسلامية[2].

عام ١٩٤٩ أصدر الشيخ محمد الغزالي (١٩١٧ ـ ١٩٩٦م) كتابه «الاسلام والاستبداد السياسي»، في مرحلة استبيحت فيها الدماء والأعراض، على حد قوله.

في السنين الأخيرة، صدرت عدّة كتب حول الاستبداد، من بينها: كتاب «الطاغية» للدكتور امام عبد الفتاح امام، وكتاب «جذور الاستبداد: قراءة في أدب قديم» للدكتور عبد الغفار مكاوي. وهذان الكتابان من اصدارات سلسلة عالم المعرفة الكويتية، وصدرا في عام واحد هو ١٩٩٤. كما صدر عام ١٩٩٦ كتاب بعنوان : «أوجه الاستبداد والديموقراطية، تاريخية المؤسسات والتحولات الاجتماعية في العالم القديم» للكاتب المغربي علي الحسني.

كتابا الاستاذين، مكاوي والحسني.. كرّسا بحثهما حول الاستبداد في التاريخ القديم، وان لم نعدم في ثنايا السطور اضاءات اسقاط على الواقع الراهن.

ورغم أهمية ما كتب، فان محاولة الكواكبي تبقى متميزة في فرادتها وتظل تتبوأ قصب السبق في هذا المضمار، ولأهمية ما أثاره الكواكبي من افكار ورؤى حول الاستبداد.. استأثرت دراسته الرائدة «طبائع الاستبداد» باهتمام الكثير من الباحثين. وقد قام حفيده وسميّه «الاستاذ عبد الرحمن الكواكبي» بعمل مشكور، حينما أتحفنا بقائمة ببليوغرافية، حول ما كتب عن الكواكبي من دراسات وبحوث، وجاءت القائمة مزدانة بكشاف وافٍ بالمراجع، وان فاتته الاشارة الى بعضها .. وهذا امر طبيعي في كل عمل، فالكمال لله وحده.

وفي الوقت الذي نتشرّف فيه بالمساهمة في هذه البضاعة المزجاة.. لا ندّعي

---

(١) موسوعة السياسة، م.س ـ ١ ، ص ٦٧٢.

(٢) يراجع كتاب «الشيخ محمد حسين النائيني منظّر الحركة الدستورية» لماجد الغرباوي، سلسلة رواد الاصلاح (٤).

اننا أضفنا شيئاً جديداً.. لكن ماحدانا الى ذلك هو هذه الظلامة المستغربة التي تلاحق كل صوت حر جريء ينبري للاصلاح. والكواكبي ـ وكل روّاد الاصلاح ـ ليسوا بدعاً، فما تزال ثمة ظلامة تطارد الكواكبي، حتى اليوم، من قبل اوساط عدّة، قرأت الكواكبي، أو هكذا يحلولها، بشكل مشوّش أو مغرض.

واحساساً منا بضرورة تكريم رجال الاصلاح والتجديد، بل وتجديد العهد معهم، على السير في مشوارهم العظيم، آثرنا ان تكون لنا مساهمة ما، في رفع الظلامة.. وتكريم عظمائنا ومصلحينا، مع ما تضمنّه البحث من اثارات اخرى، ذات مغزى، لابد من اطلاقها، من زاوية جديدة. تتناسب وظرفنا التاريخي الذي نجتازه .. ونحن نقف على أعتاب قرن جديد. متطلعين ـ كما الكواكبي ـ الى بزوغ فجر رائق خالٍ من كوابيس الاستبداد.

ان موضوعة «الاستبداد» ماتزال تثير القلق، والاهتمام، لما يمثله الاستبداد من خطورة كبرى، على حاضرنا ومستقبلنا. وليس أدل على حيوية الموضوع من مشاركة خمسين كاتباً ومفكراً وحركياً اسلامياً، في مؤتمر عقده المنبر الدولي للحوار الاسلامي في لندن عام ١٩٩٧، وكان تحت عنوان «مستقبل المسلمين بين التسامح والاستبداد».

صحيح ان تاريخ الاستبداد لدينا عريق، وبدأ منذ ان تسلّط خط الانحراف على سدّة الامور، ولكن هذا لا يعفينا من التأكيد ان الاسلام انما جاء ليحرر الانسان، وقد حرره فعلاً.. ويظل جوهر الانسانية هو الحرية[1].

ورغم وضوح هذه الحقيقة، فان ثمّة عملاً مشبوهاً، دأبت عليه الاوساط المعادية للاسلام، لتكوين رأي عام مضاد، عبر تصوير الاسلام كقوة عدوانية، متزمتة، مستبدة.. ومما يحزّ في النفس ان نجد البعض، داخل الوسط الديني، من يقدّم خدمات مجانية لاعداء المشروع النهضوي الاسلامي، عن علم أو غفلة. فالممارسات غير الواعية، والتحجر، والتخريف، والتزمت والتظاهر بالقداسة المزيفة، والتصرّف على اساس قيمومة كهنوتية، والتلاعب بأموال المسلمين، وكأنها ارث شخصي، واشاعة الروح السلبية، وتلميع الأنا وتغليب المصلحة الشخصية على حساب المصلحة العامة، والتشبّث بالقشور والتغافل عن الجوهر..

---

(١) يُراجع الفصل الذي كتبه الدكتور حسان حتحوت ضمن كتاب «الحركة الاسلامية: رؤية مستقبلية ـ أوراق في النقد الذاتي»، الكويت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م، ص ٦٦ ـ ٦٨.

واللهاث وراء الدنيا وبهارجها، والتكبّر والترفع على المقهورين المسحوقين، ناهيك عن النمطية المتخلفة، خطاباً واداءً وسلوكاً.. كل ذلك وغيره أدّى الى ردود فعل قوية مضادة، انعكست آثارها التدميرية في مواطن شتى، بعدما اتضحت لكل ذي عينين.

ولهذا نجد مصلحين معاصرين كبار يشجبون هذه المظاهر ويندّدون بها علناً، فهذا الامام الخميني «رضوان الله عليه» يصف اولئك بـ «الافاعي الرقطاء»، فيما وصفهم الشهيد الصدر (رضوان الله عليه) بقطاع الطريق، ولكن أي طريق؟ الطريق الى الله لا طريق ما بين بلد وبلد[1]، ولذا فان أسوأ انواع الاستبداد ذلك الذي يتخّذ الدين ستاراً، وقد كتب الشيخ الغزالي عام ١٩٥٠ مانصه: «أعرف رجالاً من الشيوخ في الازهر يعيشون على الاسلام، كما تعيش ديدان «البلهارزيا» و «الانكلستوما» على دم الفلاح المسكين»[2].

وكل هذه المظاهر المدانة التي تمارس تحت عباءة الاسلام، جعلت البعض يتصور أن هناك تلازماً بين الدين والاستبداد، حتى غدت هذه الشبهة بمثابة المسلّمات لدى البعض للأسف، في حين ليس هناك دين «صبّ على المستبدين سوط عذاب،وأسقط اعتبارهم، وأغرى الجماهير بمناوأتهم، والانقضاض عليهم كالاسلام! كما يقول الشيخ محمد الغزالي، الذي راح يؤكد «ان الاسلام والاستبداد ضدّان لا يلتقيان، فتعاليم الدين تنتهي بالناس الى عبادة ربهم وحده، أمّا مراسيم الاستبداد فترتد بهم الى وثنية سياسية عمياء»[3].

كل ذلك تطّرق اليه عبد الرحمن الكواكبي في وقت مبّكر وعالجه معالجة الفقيه الواعي بمتطلبات عصره، والمفكر الحر، والمصلح الجريء الذي لا تأخذه في الله لومة لائم. وقد وفق في وضع النقاط على الحروف، وخاصة فيما يتعلّق بجدلية «الدين والاستبداد» حينما هاجم «المدلسين» بعنف لا هوادة فيه وفضح ممارساتهم المدانة التي شوشت الدين والدنيا على العامة، وهذا بعض ما حدانا الى أن نطرق باب الاشكالية، لاسيما وان الظاهرة ماتزال تعشعش في الأجواء الراكدة المنتفعة من الاسلام والتي تشكّل عبئاً له، وتعيش عالة عليه!

---

(١) محنتنا على لسان الشهيد الصدر، اعداد الشيخ هادي الخزرجي، ص ١٥، ٨٣.
(٢) كتابه «الاسلام المفترى عليه»، ص ١٢، ٣٩.
(٣) يراجع كتابه «الاسلام والاستبداد السياسي»، ص : ٦٨، ٧.

فجاء الكتاب في خمسة فصول وخاتمة، اضافة الى المقدمة

تبقى الاشارة ضرورية الى أن الكواكبي قد ذكر في مقدمة «طبائع الاستبداد» أنه ليس سوى فاتح باب صغير من اسوار الاستبداد، عسى الزمان يوسعه.. وخلال قرن من الزمان، شهدت الدنيا ـ والعالم الاسلامي بالذات ـ صنوفاً من الاستبداد الذي سمم الاجواء، وانماطاً من المستبدين الذين استباحوا الحرمات وانتهكوا الاعراض واولغوا في الدماء، جعلت البعض يترحم على استبداد ايام الكواكبي!!

وأخيراً لابّد من كلمة حول هذا المحور (الاستبداد)، فلئن ظل كتاب «الامير» لمكيافلي هو الأثير لدى الطغاة يتأبطونه ويحولون افكاره الى حقل تجارب، وهم يسوقون رعاياهم كالقطيع نهاراً، ويضعونه تحت وسادات مخادعهم ليلاً... فليكن كتاب «طبائع الاستبداد» مشعل المقهورين لمواجهة ظلام ليل الاستبداد الطويل وظِلمه العتيد، وهم يغذّون السرى نحو فجرهم المنشود.. وليكن دليلهم ـ ان لم يكن انجيلهم ـ منذ لحظة التمكين، حتى يتدبروا ويعتبروا.

وحتى بزوغ شمس الحرية.. على الاجيال المتطلعة الى الانعتاق أن تظل وفيّة لأفكار الكواكبي، وهي تغرف من ينابيع سفريه الخالدين؛ «طبائع الاستبداد» و«ام القرى».. مادام الاستبداد هو الداء الاصيل المزمن، ومابقي التخلّف سيد الموقف .. عسى أن ينحسر هذان الوباءان الوبيلان المتلازمان وتصفو الأجواء من أدرانهما، وموبقاتهما، واختناقاتهما وصفقاتهما.. ويومها يحق للجميع ان يتنفسّوا الصعداء.

كلي أمل، أن اكون قد ساهمت في اضاءة شمعة في ليل الاستبداد الحالك.. ويظل الكواكبي، صاحب الريادة في هذا المجال، وهذه ليست سوى قبسة من قبساته.

كما لا يفوتني شكر الاخوة الاكارم الذين حثوني على الكتابة في الموضوع، وأخص بالذكر الاستاذ ماجد الغرباوي، الذي يعود اليه الفضل في اقتراح المحور، مع ماغمرني به من دعم ومؤازرة. ومن الله نستمد العون والتوفيق.

حسن السعيد

غرّة محرم الحرام ١٤٢١هـ

٥ نيسان / ٢٠٠٠م

الفصل الاول

قصّة الكواكبي مع الاستبداد..سيرة ذاتية

في ظروف خانقة، مثقلة بالاستبداد.. أطل علينا أحد كبار المصلحين، في نهايات القرن التاسع عشر، ليطلق صرخته في وجه الظلم المستشري، ويعّري زيفه في كتاب يكاد يظل يتيماً..

ذلكم هو «عبد الرحمن الكواكبي». وتلكم هي رائعته : «طبائع الاستبداد».

والعلاقة بينهما غدت علاقة جدلية. فالاستبداد والكواكبي اسمان متلازمان، ما ان يذكر أحدهما حتى يثب الآخر الى الذهن من غير استدعاء، ذلك لأن الكواكبي يكاد يكون هو الرجل الوحيد (في الفكر العربي) الذي اقتحم الميدان الممنوع بشجاعة نادرة، وأعطى الاشياء مسمياتها من غير وجل. لقد استغرق زهاء ثلاثين عاماً في البحث عن داء المجتمع، قبل ان يوجّه صفعة صريحة الى المستبدين، من خلال مقالاته المتماسكة التي شُغل الناس بها الى يومنا هذا[1].

لقد أبصر الكواكبي النور.. والاستبداد كالكابوس يجثم على الصدور ويخنق الأنفاس. كل ذلك كان يتم باسم الدين، وتحت لافتاته، حيث يتبارى رهط من الأفّاكين الدجالين وهم يحرقون البخور للطغاة والتسابق بالفتاوى الجاهزة، لتبرير الاستبداد، واسباغ طابع الشرعية على حكّام الجور، والتحريض على سياسة كم الافواه، وتسويغ كل مظاهر الظلم الفادح.. بذرائع ما انزل الله بها من سلطان ونصوص تدخل في نطاق (المقدس)، او هكذا تقحم عنوة في هذا الاطار، وعلى طريقة «التفويض الالهي»، التي لعب تجار الدين ووعاظ السلاطين دوراً كبيراً، في اسباغها على سلاطين بني عثمان.. ويبرز في هذا الاتجاه «أبو الهدى الصيادي»، عبر أساليبه الماكرة التي لم تخلُ من التخريف، والكيد، والدجل، ليوظفها بدهاء كبير للتأثير على السلطان عبد الحميد الثاني. الذي وجد ـ بدوره ـ في هذا اللعوب ضالته المنشودة، وبالتالي لتتلاقح المصالح، وتتشابك المآرب ولكن على حساب الاسلام!

في المقابل، كان الكواكبي، وأمثاله من روّاد الوعي، يرون طلائع نفوذ

الاستعمار، وهي تتسلل الى ديار المسلمين بخطى وئيدة، دونما مخطط مضاد، ولا مناعة مطلوبة.. ان لم يكن العكس، حيث أنّ الأوضاع الوخيمة تتفاقم تحت وطأة الاستبداد، مما يسهّل عملية القابلية للاستعمار، ان لم تُعبّد له الطريق، وتعجّل في تحقيق أغراضه.. وأهدافه.

وهنا يبرز تساؤل ملح: لماذا كرّس الكواكبي جلّ جهوده ضد الاستبداد، دون أن يضطلع بنفس الدور، وبالحماس نفسه ضد مخاطر الأطماع الاستعمارية، كما فعل معاصروه من أمثل الافغاني؟ وهل أنّ موقفه هذا صدر عن ردّة فعل شخصية، لما طاله من عنت واضطهاد وملاحقة من قبل السلطات الحاكمة يومئذ؟

لقد كفانا مؤونة الرد الباحث سمير أبو حمدان، اذ يقول: «لئن كان الكواكبي قد وجه نقده، بطريقة موجعة ولاذعة الى الاستبداد، فلأنه اعتبر ان هذا الاخير انما هو الداء الخطير، السرطان الذي تفشّى في سائر أنحاء الجسد الاسلامي فأتلفه، والحق ان عبد الرحمن لم يصدر في نقده للاستبداد عن موقف ذاتي. فالرجل، مثلما نعلم جميعاً طاوله الاستبداد وتمكّن منه، بل وأجبره على أن يهجر موطنه الأصلي ـ حلب ـ ويتشتت في أكثر من مكان، قبل ان يجد مستقراً في مصر. غير ان ذلك، وان أرخى بظلاله على موقفه من الاستبداد، لم يبلور ـ وحده ـ هذا الموقف. فهو أسس نظريته حول الاستبداد انطلاقاً من معاينة واعية وعقلانية للحالة المؤسفة التي تنوء تحتها المجتمعات العربية ـ الاسلامية. وقد وضع نفسه في موضع الطبيب الذي يلجأ الى تشخيص المرض برؤية وهدوء، قبل ان يستخدم مبضعه. ولعل المقارنة التي نهض بها أحمد أمين بين جمال الدين الافغاني وعبد الرحمن الكواكبي تقوم دليلاً واضحاً على كلامنا. فمعالجة الأفغاني للأمور ـ بحسب أحمد أمين ـ كانت «معالجة ثائر، تخرج من فمه الأقوال ناراً حامية، ومعالجة الكواكبي معالجة طبيب يفحص المرض في هدوء، ويكتب الدواء في أناة. الافغاني غضوب، والكواكبي مشفق، الافغاني داع الى السيف، والكواكبي داع الى المدرسة. ولعل هذا يرجع الى اختلاف المزاج.

فالأفغاني حاد الذكاء، حاد الطبع، والكواكبي رزين الذكاء هادئ الطبع، اذا وضعت أما مهما عقبة تخطّاها الافغاني قبل وتخطاها الكواكبي بعد، ولكن من خير نقطة تتخطّى». ويضيف أحمد أمين: «فلا عجب أن كان للافغاني دويّ المدافع،

وكان للكواكبي خرير الماء يعمل في بطأ حتى يفتت الصخر»[٢].

ولكن، هل كان الكواكبي يزهد في الثورة الدموية أو يحجم عنها خوفاً من أخطارها؟

هكذا تساءل عباس محمود العقاد، وهو ـ لاريب ـ من قبيل الاستفهام الاستنكاري، اذ سرعان مايجيب، «كلا ... فقد فكّر طويلاً في هذه الثورة، وبحث كثيراً في أحوالها، كما يظهر من استقصائه لجميع هذه الأحوال في خاتمة كتابه «طبائع الاستبداد». فوقر في خلدة أنّ تدبير هذه الثورة قبل اعداد العدّة لما بعدها، خطل في الرأي، ومضيعة للجهود، ومجازفة بالنتيجة المرجوة، ووقر في خلده ـ مع هذا ـ ان العامة لا يثورون في الأغلب الأعم الاّ لأسباب محصورة قلّما تجتمع في وقت واحد. «فلا يثور غضبهم على المستبد الاّ عقب مشهد دموي مؤلم يوقعه المستبد على المظلوم يريد الانتقام لناموسه، أو عقب حرب يخرج منها المستبد مغلوباً.. أو عقب تظاهر المستبد باهانة الدين.. أو عقب تضييق شديد عام مقاضاة لمال كثير لا يتيّسر اعطاؤه.. أو في حالة مجاعة أو مصيبة عامة لايرى فيها الناس مواساة ظاهرة من المستبد.. أو عقب تعّرض المستبد لناقوس العرض او حرمة الجنائز أو تحقير الشرف الموروث.. أو عقب تضييق يوجب تظاهر عدد كبير من النساء.. أو عقب الظهور بموالاة شديدة لمن تعتبره الأمة عدوّاً لشرفها..»[٣].

والمستبد ـ كما قال ـ لا تخفى عليه هذه المزالق، مهما كان غبيّاً لا يغفل عن اتقانها. وقد كان الكواكبي يستقصي كل سبب يثير العامة، ويهيج سخطهم على الحاكم لساعتهم على غير هدى منهم لغايتهم أو لعمل ينفعهم، ويدل استقصاء الكواكبي لهذه الاسباب على طول تفكيره في تدبير الثورة العامة، حيث تُرجى الفائدة من نشوبها، وهي ـ في الواقع ـ لا تُرجى لها فائدة قبل اتضاح الخطّة التي تعقبها وتستقر عليها، وقبل تعميم الدعوة الى تلك الخطة بين القادرين على تحقيقها: «فان معرفة الغاية شرط طبيعي للاقدام على كل عمل، كما ان معرفة الغاية لا تفيد شيئاً اذا جهل الطريق الموصل اليها. والمعرفة الاجمالية ـ في هذا الباب ـ لا تكفي مطلقاً، بل لابّد من تعيين المطلب والخطة تعييناً واضحاً موافقاً لرأي الكل أو لرأي الأكثرية..».

ولم يكن هذا الثائر المتمكن من قواعد الثورة ليجهل فعل القوة العسكرية في

تبديل النظم وتقويض الحكومات، فقد كان يقول لصحبه ومن يخاطبهم بدعوته.. «لو ملكت جيشاً لقلبت حكومة عبد الحميد في أربع وعشرين ساعة»، وكان قصاراه من البيان في هذا الصدد أن يفضي به الى ثقاته حيث لا يتأتى اعلانه في الصحافة المنشورة ولا جدوى من اعلانه ونشره. وممن صرّح لهم بهذا الرأي «ابراهيم سليم النجّار» الذي قال عنه في مجلة الحديث أنه لو لم يكن شيخاً دينياً لكان قائد جيش فاتح..»[٤].

اذن، فالكواكبي، وبسبب رزانة ذكائه وهدوء طبعه، لم يشخّص الاستبداد انطلاقاً من عوامل ذاتية، بل من شعور عميق بالخطر الذي يتهدد العرب والمسلمين، فيما لو بقيت هذه الآفة تضرب في مفاصلهم وتمشي مع الدم في عروقهم. فالخطر كبير، وهو يتمثل هنا في مقدرة الاستبداد على صنع طبائع البشر وأخلاقهم وتصرفاتهم، والانجازات المخيفة التي حققها الاستبداد الشرقي على هذا الصعيد لا تُعد ولا تحصى[٥].

على ان هجوم الكواكبي لم يكن قاصراً فقط على الاستبداد العثماني، فلقد أبصر يومئذ زحف الاستعمار الغربي ليرث دولة الرجل المريض، كما عاش في مصر، وهي ترزح تحت نير الاحتلال الانجليزي، فهو يستثير الهمم ضد أن يكون للوطن حاكم غريب عن أبنائه، لم تنبته أحشاء هذا الوطن، ولاصلة، سوى الظلم، تجمعه بالمحكومين، فاذا «كان البستاني أو الحطّاب غريباً لم يخلق من تراب تلك الديار، وليس فيها له فخار، ولا يلحقه منها عار، انّما همّه الحصول على الفائدة العاجلة، ولو باقتلاع الأصول، فهناك الطامة وهناك البوار»[٦]، وليس معنى هذا ان الكواكبي كان يحارب الاتراك كجنس، وانّما كان يحارب الرجعية التركية والمستبدين الاتراك..[٧].

وممّا تقدم، فقد بات من الضرورة الاشارة الى قضية أساسية، لعلها تعتبر «حجر الزاوية» في مشروع الكواكبي عن الاستبداد. فمن غير المنطقي أن نقيّم أفكار الكواكبي حول الاستبداد، أو نصدر أحكاماً عليها، مالم نُحط بطبيعة الظروف السياسية والدينية التي اكتنفت حياة الكواكبي، ومالم نلم بسياقات تلك الظروف وانعكاساتها المباشرة على الكواكبي نفسه، وهو ماحدانا الى الخوض في قصة الكواكبي مع الاستبداد، باعتبارها سيرة ذاتية، قبل كل شيء..

الأسرة والمولد

في مقدمة كتابه عن «الكواكبي» يقول العقّاد: «انني علمت من تجربتي في قراءة التراجم وكتابتها أن النوابغ من أصحاب الرسالات فئتان:

فئة تظهر في أوانها لأنّ أسباب نجاحها تمهدت وتم لها النجاح قبل فوات ذلك الأوان. وفئة أخرى تظهر لأن الحاجة اليها قد بلغت غايتها، وهي التي تظهر لتحقق تلك الحاجة التي تبحث عن صاحبها، وله منها معين يذلل صعابها ويهدي الى طريقها. والكواكبي نموذج عزيز المثال لأولئك النوابغ أصحاب الرسالات الذين اتفقت لهم أسباب زمانهم ومكانهم وأسباب نشأتهم ودعوتهم، تكاد سيرته أن تغري بالكتابة فيها لانها «تطبيق» محكم لتراجم هذه الفئة من نوابغ الدعاة.

تهيّأت له البيئة وتهيّأ له الزمن، وتهيّأت له الرسالة، فلا حاجة بكاتب السيرة الى غير الاشارة الغريبة والدلالة العابرة، وهناك فانظر ها هو ذا صاحب الدعوة قائماً حيث ترى من حيث نظرت اليه»[٨].

هو ذا عبد الرحمن الكواكبي المصلح الكبير، المملوء غيرةً وأسفاً، وتلهفاً على رفع نير الاستبداد عن الشرق»[٩]، والرافض لكل لون من ألوان الاستبداد، سواء أكان هذا الاستبداد سياسياً أم دينياً. واذا كان ثمّة مايميزه من سائر رجالات الاصلاح في القرن التاسع عشر، فهي انه رأى الى الاستبداد على أنه آفة تنهش في الجسد العربي والاسلامي فتحيله الى جسد مريض، ونتن، ورث. وفي كتابيه اليتيمين، «طبائع الاستبداد» و«أم القرى» ثمّة تركيز على هذه الآفة، التي على العرب والمسلمين أن يتخلصوا منها، كيما يحققوا فعل النهضة[١٠].

لقد فتح الكواكبي عينيه والاستبداد كالوباء يغشي كل شيء من حوله فعاشه، منذ البداية، واقعاً وفكراً. وربما كان من أهم ما يُستخلص من دراسة الاستبداد في فكر الكواكبي ان الاستبداد ليس فقط حكومة أو فرداً يحكم وعصابة تساعده في غيّه، بل هو نظام شامل يحكم العلاقات الاجتماعية كلها، فينقلب الأمر من حكومة مستبدة وحسب، الى دولة مستبدة بكل مافيها من هيئات وأفراد وعلاقات[١١].

لقد بلغ الضيق في الشرق منتهاه في عهد السلطان عبد الحميد، الذي تمسّك بمركزية الادارة، وحوّل الجيش عن وظيفته الاساسية، من الدفاع عن السلطنة الى الدفاع عن أمنه الشخصي، مستعيناً على ذلك بشبكة من الجاسوسية الاخطبوطية،

وبفرض رقابة مشددة على المطبوعات. لقد جسّد الحكم الحميدي الاستبداد، اذ عدّ كل ما في السلطنة، ومن فيها، ملكاً للسلطان[١٢].

في هذا الجو، وفي مدينة «حلب»، وفي بيت من بيوت العلم والمجد، ولد عبد الرحمن الكواكبي، لأسرة عُرفت بمحتدّها الكريم ونسبها الذي يـعود الى الامـام علي بن أبي طالب (ع). لكن ثمّة خلافاً بين الباحثين حول تاريخ الولادة، اذ تتوزع السنوات المذكورة كتاريخ لولادته، بالشكل التالي:

١٨٤٨م[١٣]، ١٨٤٩م[١٤]، ١٨٥١م[١٥]، ١٨٥٣م[١٦]، ١٨٥٤م[١٧]، ١٨٥٥م[١٨]،غيران الاشهر بين هذه التواريخ هما على التوالي: ١٨٥٤م، ١٨٤٨م. بيد اننا نرجّح عـام ١٨٥٥م، كتاريخ دقيق، كما سنوضّح لاحقاً.

تــقول الأوراق الرســمية ان صـاحب الترجـمة ولد حـوالي سـنة ١٨٤٨م (١٢٦٥هـ). ويقول ابنه الدكتور أسعد أنه ولد بعد ذلك بسنوات، وطـلب تـصحيح تاريخ المولد لدخول الانتخابات، وانما كان مولده الثابت في سجلات الأسرة في سنة ١٨٥٤م (١٢٧١هـ)[١٩]، وتحديداً في الثالث والعشرين من شوال لذلك العام.

وفيما يرجّح الباحث سمير أبو حمدان عام ١٨٤٨م، وان كان يعزّز تـرجـيحه بقرينة مخالفة[٢٠]، فان عباس محمود العقاد يرجّح عام ١٨٥٤م، بقرينة منطقية، اذ يقول: «توفيت والدته سنة (١٢٧٦هـ)، وهو في نحو السادسة من عمره، أو هو قد ناهز العاشرة اذا أخذنا بالرواية الرسمية (أي عام ١٢٦٥هـ).

والمرجّح ـ يمضي العقاد ـ أنه كان أصغر من سنه في الأوراق الرسمية عند وفاة والدته، فان أباه قد أودعه حضانة خالته السيدة صفية بانطاكية، فأقام بها الى سنة ١٢٨٢هـ (أي حدود عام ١٨٦٥م)، ثم عاد الى حلب لدخول المدرسة الكواكبية، ولو كان قد بلغ العاشرة عند وفاة أمه لاستغنى عن الحضانة، في هذه السن، وصلح لدخول المدرسة الكواكبية بغير تأجيل. ولو صّح تاريخ الأوراق الرسمية لكان في نحو السابعة عشرة حين عاد من انطاكية لدخول المدرسة، وهي سن متأخرة لمن يبتدئ الدراسة في مثل أسرته»[٢١].

وعلى أيّة حال، فان التاريخ الأكثر ترجيحاً هو المثبّت في سجلات الأسرة (٢٣ شوال ١٢٧١هـ/ ٩ تموز (يوليو) ١٨٥٥م). وقد سُجّلت واقعة مولده من قبل والده لحظة الولادة على حجر من المرمر ملصق على احدى نوافذ غرفته.. كما يؤكد ذلك

حفيده وسميّه عبد الرحمن الكواكبي.

وتقول نور ليلى عدنان في رسالتها عن الكواكبي: «لقد شهدت هذا الحجر بالتاريخ المكتوب عليه، والتقطت صورة فوتوغرافية له»[٢٢].

واذا ما تباين المؤرخون حول تاريخ ولادته، فان هناك اجماعاً حول النسب الشريف لأسرته التي تفتخر بأرومتها الكريمة، حيث ينتسب الكواكبي من أبويه الى آل البيت (ع). وقد روى صاحب «اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء» نسب الأسرة نقلاً عن كتاب «النفائح واللوائح من غرر المحاسن والمدائح» الذي ألّفه السيد حسن بن أحمد بن أبي السعود الكواكبي[٢٣]، ففي حين تمتد جذور الأسرة ـ من جهة الأب ـ الى الامام موسى الكاظم (ع)، تمتد ـ من جهة أمه ـ الى الامام الصادق (ع). وبذا يكون الكواكبي قد جمع المجد من أطرافه.

ويرى في عمود النسب لأبيه اسم صفي الدين الأردبيلي، ومن ذريّته اسماعيل الصفوي الذي جلس على عرض فارس، وأسس فيها الأسرة الصفوية، ومنها «علي سياه بوش» الذي رحل الى بلاد الروم، وتزوج سيدة من حلب ثم قفل الى بلاده، وخلف بها أجداد الاسرة الكواكبية[٢٤]

وعلى هذه الخلفية، يأتي الحديث عن «تشيّع» الكواكبي، وتصنيفه ضمن رجالات الشيعة، اذ ذكره الشيخ محمد محسن آغا بزرك في كتاب (طبقات اعلام الشيعة) فيمن ذكر من رجال الشيعة مستنداً الى تشيّع والده الذي أكده من عرفوه، وهو يرى أن تشيّع الاب لابّد ان يكون قد استمّر في الابن، كما اعتمد على تسلسله من أسرة عريقة في التشيّع، نال رجالها ما نالهم من المذابح والترويع والتشريد بسبب عقائدهم.

حول ذلك، يعقّب السيد حسن الأمين في مستدركه قائلاً: «على أن التأمل العميق، في بعض النصوص التي كتبها الكواكبي، يكشف عن الملامح الشيعية الثورية في تلك النصوص، ويبرز استيحاءه التمرّد الشيعي على الاستبداد، مّما لايمكن أن يصدر الاّ عمّن أوغلت اصوله البعيدة في التشيّع العريق..».

ويمضي الأمين بالقول: «وقد كان الكواكبي حكيماً كالأفغاني في عدم ابراز تشيعه في محيط التعصبات المذهبية العمياء، ولو لم يفعل ذلك لاستغل أعداء الثورة والاصلاح انتماءهما المذهبي لمحاربة ما يدعوان اليه»[٢٥].

على ان استدلال الشيخ آغابزرك، واستنتاج السيد حسن الامين لا يمكن الركون اليهما كحقيقة تاريخية، لا ترقى اليها الشكوك والطعون واذا ما أتبعنا هذا المنهج، خاصة في شقّه الاخير (استيحاء التمرّد الشيعي على الاستبداد) فاننا سنكون امام نماذج عديدة من أمثال، السيد عبد الله النديم (والذي ينحدر نسبه هو الآخر الى الامام علي بن أبي طالب (ع)[٢٦]، وكذلك المفكر الاسلامي المعروف ابو الاعلى المودودي الذي ينتسب أيضاً الى الامام الحسين (ع)، وسعيد النورسي رائد حركة النور[٢٧]، وهناك اكثر من قرينة لاتدعم هذا التوجه[٢٨].

صحيح أنّ أسرة الكواكبي تلتقي مع الصفويين في شجرة نسب واحد ترتقي الى «صفي الدين الأردبيلي»، وصحيح ان هناك ثمّة مشتركات، أثارها «العقاد» متساءلاً: «هل نرى في تاريخ هذه الشعبة من أردبيل ما يأبى أن تلحق به تتمه تلائمه من تاريخ الشعبة الكواكبية؟» ويسارع العقاد بالجواب: «ان تاريخ الأسلاف ليسبق في الزمن كالمقدمة التي تنتظر البقية من أعمال الخلفاء والأبناء، وما أحرى عبد الرحمن أن يكون البقية المنظورة لمقدمة صدر الدين! وما أحرى الأسرتين أن يتسلل فيهما نبع واحد من النجدة والورع والهمة والصلابة والسماحة تشابه فيمن عرفنا منهما حتى الآن على تنّوع المواضيع والميادين!.

شيء واحد ـ والتعبير مايزال للعقاد ـ يستوقف المؤرخ من اختلاف الشعبة الصفوية والشعبة الكواكبية، ولكنه اختلاف متوقع ينفي كل ما فيه من الغرابة بانتظار وقوعه على الوجه الذي صار اليه.

فالشعبة الصفوية اخذت بمذهب الشيعة الامامية، حين قام منها الائمة على عرش ايران، والشيعة الكواكبية تدين بمذهب أبي حنيفة من أئمة السنّة، لأنه المذهب الذي غلب على المدينة، حيث درجوا وتعلموا وأنجبوا الأبناء المتعلمين والأساتذة المعلمين، وربّما كان من أتباع صدر الدين أحناف كثيرون، كما يعلم من كثرة مريديه من الترك المتنقلين الى ايران في أسر السلطان تيمور».

واذا ما صحّ هذا القول، فان الصحيح هو ماتوصّل اليه العقاد، في نهاية المطاف، اذ «كان اتباع الكواكبي للمذهب الحنفي لا يمنعه ان يدعو الى وحدة المذاهب واقامة الامامة على غير قواعد الخلافة في الدولة العثمانية. فربما كان هذا التصّرف بين الشعبتين على المنهج المنتظر من كليهما قرابة باطنية تمحو ما يتراءى للنظر من ظواهر الاختلاف»[٢٩].

النشأة والشباب

ومهما يكن من أمر، فان الكواكبي سليل اسرة متعلمة ذات نفوذ علمي واداري، وتتوارث على نقابة الاشراف، فضلاً عمّا عرف عنهم بأنهم أهل دين وورع وزهد وكرم وشرف. فأبوه أحمد بهائي بن محمد مسعود الكواكبي، المولود عام ١٢٤٥هـ (١٨٢٩م) أمين الفتوى والمدرس في الجامع الاموي بحلب وقد تلقى علومه في حلب وعُرف بالذكاء والاخلاق، وخلف وراءه ولدين أحدهما عبد الرحمن الكواكبي.

اما أمه فهي عفيفة بنت مسعود آل نقيب ابنة مفتي انطاكية، ولها جدّ من الاشراف هو ابو محمد ابراهيم عاش في أيام أبي العلاء المعري، وقد مدحه هذا الاخير بقصيدة[٣٠].

ففي بيت يعتزّ بنسبه وحسبه وعلمه وجاهه ترعرع الكواكبي، وكان لهذا البيت اكبر التأثير على شخصيته، وذلك بما شُهر عن ذلك البيت من تقاليد وصفات وشيم تشرّبها الفتى منذ نعومة اضفاره، لكن طفولته سرعان ما اهتزت وامتلأت حزناً بموت والدته[٣١] التي توفيت عام ١٨٥٩م (١٢٧٦هـ)، وهو في الخامسة من عمره. فكفلته خالته صفية آل نقيب، وكانت من نوادر النساء في الشرق، عُرفت بالأدب والكياسة وكبر العقل[٣٢].

اصطحبته خالته الى انطاكية، وهناك تعلّم القراءة والكتابة التركية وحفظ شيئاً من القرآن الكريم. ثم عاد الى حلب وأكمل تعليمه مع شيء من الفارسية، مدة عام تقريباً، ذهب بعده الى انطاكية ثانية لدراسة العلوم، ثم استقّر في حلب سنة ١٨٦٥م (١٢٨٢هـ)، فدخل المدرسة الكواكبية التي كانت تتبع مناهج الازهر في الدراسة، وكان أبوه مديراً لها. وهناك تابع دروسه في الشريعة والادب والفارسية، كما درس بعض علوم الطبيعة والرياضة. لكنه لم يكتف بذلك، بل راح يعبّ من علوم السياسة والمجتمع والتاريخ والفلسفة[٣٣].

وهكذا تسنّى للفتى، وفي وقت مبكّر من عمره، الاطلاع على مجالات شتى في عالم المعرفة، وقد ساعده شغفه بالقراءة وانكبابه على التهام الكتب، قديمها وحديثها، على صقل شخصيته، وانفتاحه على آفاق رحبة.. وسرعان ما اكتشف ذاته، وواقعه، وما يحيط به من مآسٍ وتحديات واستبداد.

ومن هذه البوابة الواسعة، ولج الكواكبي طريق النزوع الى الحرية مبكراً، وهو يتلّمس العلاج، بعد ان شخّص واقعه المرير، وراح يتحسس ـ بالرصد تارة والاحتكاك أخرى ـ مظاهر الفساد والجهل والتخلف .. ليجد نفسه وجهاً لوجه ازاء مسؤوليته التاريخية، وهو يخوض غمار الحياة في مدينة حلب.

وبسبب ما جُبل عليه من رفض الظلم، وهو الهاشمي سليل الدوحة العلوية، وما عُرف عنه من تطلّع الى بزوغ فجر مشرق لهذه الامة، وهو ابن أباة الضيم.. وبسبب ما شُهر عنه من معرفة واسعة وذكاء حاد واستعداد دائم لخوض المعارك ضد الولاة الفاسدين، فان نجمه سطع في سماء المدينة بسرعة مذهلة. فقد كان بيته في ذلك الحين، وهو في العشرينات من العمر، ملاذاً للضعفاء، وموئلاً لاصحاب الحاجات، ومنبراً تنطلق منه الصيحات المدوية، ضد اولئك الحكّام الذين كان دأبهم ان يفسدوا في البلاد والعباد.

ففي سنته الثانية والعشرين تحققت له الاطلالة الاولى على المجتمع الحلبي الذي كان يرزح، في ذلك الوقت، مثله مثل سائر المجتمعات الخاضعة للسلطنة العثمانية، تحت السوط الحميدي الذي كان يلهب الظهور، ويحطّم الاقلام، ويشرّد ذوي النفوس الحرّة في اصقاع الارض. أمّا الاطلالة الثانية له، وهي المهمة هنا، فتمثلت في اشتغاله بالصحافة. فالرجل كان يمتاز بمواهب فذّة وشخصية لامعة، وبتأثير مدهش على الآخرين. ولهذا فان رجالات الدولة في مدينته عينوه محرراً في جريدة (الفرات)، وهي الجريدة الوحيدة في حلب، والناطقة بلسان الدولة، وبلغتين هما التركية والعربية، أمّا الراتب الذي خصّ به فكان ثماني ليرات عثمانية ذهباً. وهو راتب ضخم اذا ما قيس بما كان يحصل عليه كبار الموظفين في ذلك الزمن، وكأن الدولة ارادت باسناد هذا العمل الرسمي الى السيد الكواكبي، ان تشتري قلمه، وأن تكمّ فمه، ولكن ظنونها ذهبت بدداً[٣٤].

في خضم الحياة

استمّر الكواكبي بالعمل في صحيفة (الفرات) مدة أربع سنوات (١٨٧٢ ـ ١٨٧٦م)، ولأنّه رأى انها لا تحقق طموحاته في اعلان الحقيقة على الجماهير، هجرها ليصدر صحيفة (الشهباء) الخاصة.. سنة ١٨٧٧م، وكانت أول صحيفة عربية تصدر في حلب. ولم يصدر منها غير ستة عشر عدداً فقط، اذ أغلقها والي

حلب كامل باشا القبرصي، لمّا وجد انها تنتقد سياسة السلطنة العثمانية. وربما أرادت السلطة ان تشغله عن توعية الناس فعينته سنة ١٨٧٨م عضواً فخرياً في لجنتي المعارف والمالية. لكنه لم يُغر بالمنصب، ولم ييأس من الاصلاح. فسعى سنة ١٨٧٩م الى انشاء صحيفة (اعتدال) باللغتين العربية والتركية، لكنها، هي الاخرى، لم تستمر اذ صدر منها عشرة اعداد، ثم أوقفتها الحكومة، لجرأة صاحبها في انتقاد سياستها[٣٥].

ويئس الكواكبي من اداء رسالة الاصلاح بالكتابة المحجور عليها في الصحافة المهددة بالتعطيل. فقبل العمل في وظائف الحكومة[٣٦] التي حاولت، بدورها، اسكاته بالمناصب، فعينته في لجنة المقاولات والاشغال العامة، وقلّدته رئاسة قلم المحضرين في الولاية، ثم عضويّة لجنة امتحان المحامين، كما عُين سنة ١٨٨١م مديراً فخرياً للمطبعة الرسمية، ثم ثامن رئيس لبلدية حلب.

في سنة ١٨٨٢م توفي والده، مما اثر في نفسه كثيراً، لكنه لم ينزو، واستمر في نصرة المظلومين، وانتقاد السلطنة، واستمرت الحكومة في اغرائه بالمناصب. ففي سنة ١٨٨٦م عيّنته عضواً في محكمة التجارة، ثم رئيساً لغرفة التجارة بحلب ١٨٩٢م، ورئيساً للمصرف الزراعي، ثم رئيساً لكتّاب المحكمة الشرعية ١٨٩٤م، وأعادته سنة ١٨٩٦م رئيساً لغرفة التجارة بحلب، ورئيساً للجنة بيع الأراضي الأميرية[٣٧]. وفي كل هذه الضروب المنوعة من الاعمال أثبت الرجل كفاءته، لكل عمل تولاه، ونجاحه في كل مهمة تصدى لها، لما يضفي عليها من تطوير واصلاح وتجديد. فمن مبتكراته في المجلس البلدي، أنه جعل للسابلة طرقاً غير طريق الابل والدواب، وأقام في ضواحي المدينة سلاسل من الحديد للفصل بين معالم الطرق وتيسير السير للمشاة.

ومنها؛ انه زاد أجور العمال سدّاً لذرائع الرشوة والاختلاس، وانه رتّب أوقات العمل وموضوعاته، وخصص الاماكن لكل منها منعاً للزحام والانتظار، وانه تتبع المهربين للدخان، واجرى عليهم الرواتب والوظائف التي تغنيهم عن التهريب، وانه ضبط أعمال الغرفة التجارية بالاحصاءات ونظمها، على مثال الغرف التجارية في عواصم الحضارة.

ومن مشروعاته؛ اعداد العدّة لانارة المدينة وضواحيها بالكهرباء، وبناء مرفأ

للسويدية، وجلب الماء الى حلب من نهر الساجور، وتجفيف المستنقعات التي كانت فيما مضى منبعاً للاوبئة والحميّات الدورية.

وفي خلال هذه الاعمال والوظائف جرّت عليه نزاهته ـ وصراحته ـ عداوة أعداء العمل النزيه والقول الصريح[٣٨] ولمّا عجزت محاولات اسكاته عبر المناصب والمواقع، كان من نتيجة ذلك ان عدداً لا يستهان به من رجالات البلاد ناصبه العداء، وكان يوغر صدور الحكام، سواء في الاستانة أو غيرها، على عبد الرحمن الذي تعرّض، بسبب هذا الرهط من رجالات الدولة، الى كثير من الدسائس[٣٩].

ومنذ ان وعى الكواكبي مسؤوليته تجاه امته التي يعبث بها العابثون، ويفسد في أرجائها المفسدون، لم يتوان عن اداء التكليف او ينكص، مهما كانت التحديات والمخاطر، بل مضى في سبيله بكل مالديه من عزيمة وشمم، وهو يواجه الاستبداد ويقاوم الفساد. وفي كل الأعمال الحكومية والحرّة يصطدم بنظام الدولة، وباستبداد الحكام، وفساد رجال الادارة فينازلهم وينازلونه، ويحاربهم ويحاربونه، وينتصر عليهم حيناً،وينتصرون عليه حيناً، وسلاحه دائماً النزاهة والعدل والاستقامة، وسلاحهم دائماً الدسائس واتهامه بخروجه على النظام، ودعوته للشغب، وما شاكل ذلك مما هو عادة الظالمين[٤٠].

لقد أغضبت مواقفه الجريئة الولاة وحاشيتهم، فسعوا للايقاع به، بكل ما لديهم من كيد وخديعة وتزوير، فابتلي في ماله ورزقه، وتمحّل الولاة المعاذير الواهية لمصادرة ارضه واتلاف مرافقه، وأقاموه بمرصد للتهم والوشايات، كلّما نشبت فتنة أو وقعت جريمة لصقت به الفرية العاجلة، وصنعت الجاسوسيّة صنيعتها في تلفيق الاسانيد وتلقين الشهود، وتدبير المحاكمات، وينقضي الوقت في شغل شاغل من هذه التهم ومن جهوده وجهود انصاره، في دفع شرها ورد كيدها، ومنها ما يبلغ به الخطر مبلغ الاتهام بالخيانة وعقوبة الاعدام..

يُلقى حجر على القنصل الايطالي فيتهم الكواكبي، لان القنصل أُصيب في جوار داره، ويُطلق الرصاص على الوالي فيتهّم الكواكبي، لأن الكواكبي، اشتكاه وأنحى عليه، ويشتجر جماعة من أبناء الجاليات فيتهم الكواكبي، لأنه حسن العلاقة محبوب بين أبناء هذه الجاليات[٤١].

لقد كانت السلطة مسكونة بالهواجس، ولا تتوانى عن الاقدام على كل

الاساليب الرخيصة لالصاق التهمة تلو الاخرى بالكواكبي، فقد استغلت السلطة محاولة اغتيال والي حلب «جميل باشا» وألقت القبض على الكواكبي، بتهمة التحريض على قتله، ولكن ساحته بُرئت وعُزل الوالي. ثم اتهمته الحكومة بالاتصال بدولة أجنبية، على لسان والي حلب «عارف باشا» الذي اتهمه بالاتفاق مع دولة أجنبية، على تسليم حلب، وباقامة منظمة سريّة تناوئ نظام الحكم، وحكم عليه بالاعدام، أمام محكمة حلب المتآمرة مع الوالي، لكن الكواكبي قدّم تظلّماً ورفض المحاكمة في حلب، كما قامت مظاهرة في حلب تطالب بالافراج عنه، فاضطرت السلطنة الى اعادة محاكمته في بيروت، حيث قدّم دفاعاً شخصياً عن نفسه، فبُرئت ساحته، وتبين تزوير الوالي الأوراق التي اتهمه بوساطتها، وعُزل[٤٢].

ما ينبغي الاشارة اليه هو ان هذا الوالي (عارف باشا) كان صديقاً لأبي الهدى الصيادي وصنيعته. وقد بدأ الصدام منذ وصوله الى حلب مبيتاً الغدر بالكواكبي[٤٣].

وعلى خطى أجداده الكرام في مجازاة الاساءة بالاحسان، فقد أبت عليه مروءته أن يبخس الآخرين اشياءهم، بمن فيهم اعداؤه وخصومه والساعون لالحاق الاذى به. فمن نبل هذا الرجل الكريم ان الوالي الذي اتهمه بتدبير الجريمة لاغتياله (جميل باشا) وقع في خصومة عنيفة مع القنصل الانجليزي في المدينة، فلجأ القنصل الى نفوذ دولته في العاصمة، وبادرت العاصمة الى التحقيق على غير عادتها، فقدم مندوب الوزارة المحقق الى حلب، وهو يعلم بنزاهة الكواكبي وصدقه، ويعلم أنه مطّلع على الحقيقة من شهادته وتوجيهاته، فأبت مروءة الرجل ان يؤيّد وكيلاً لدولة أجنبية تغنم التأييد في البلدة، من وراء فوزه في هذه الخصومة، وانتصاره عى اكبر ولاتها، وشرح الموقف لمندوب التحقيق من هذه الوجهة، فسلم الوالي من عاقبة هذه الازمة، ولم يسلم الكواكبي من أذاه.

وأخطر ما اتهموه به أنه يتواطأ مع دولة اجنبية لتسليم البلاد اليها، وهي جريمة عقوبتها الموت اذا ثبتت، وتثبت بالشبهة القوية عند ساسة العصر اذا تعذرت الأسانيد القاطعة، وأوشكت قرائن التزييف والتهديد ان تطبق على المتهم البريء، لولا انه نجح في نقل المحاكمة من قضاء حلب الى قضاء بيروت[٤٤].

ان التلفيقات التي تعرّض لها الكواكبي تعكس مدى الاسفاف الذي آلت اليه الامور، في ظل دولة بني عثمان، ناهيك عمّا تعنيه من ظلم واستبداد كانت الأمة

ترسف تحت اغلالهما. فليس القانون أو حتى الشريعة هي التي تحكم معاييرها، بل كانت الأهواء والأمزجة والمصالح هي المنطق السائد!

وما من أمة او جماعة قد أبتليت بذلك، الا وسرت عليها سنن الله في الخلق. فهذه الآفات في مقدمة أسباب هلاك الامم والجماعات.

وبغية الوقوف ـ بشيء من التفصيل ـ على بعض ممارسات الادارة العثمانية، فاننا سنكتفي بواحد من الاتهامات التي وُجهت الى الكواكبي، وكاد ان يلقى حتفه فيها. وتفاصيل هذه المكيدة رواها الشيخ كامل الغزي مؤرخ حلب الذي تربطه صداقة حميمة بالكواكبي، وقد اختصرها الباحث «سمير ابو حمدان» على الوجه التالي:

كانت الدولة العثمانية قد عيّنت والياً على مدينة حلب شخصية معروفة بسوء ادارتها وفسادها هي «عارف باشا». وبسبب من ذلك فان «السيد الكواكبي تسلّط عليه جرياً على منهاجه الذي كان يسير عليه مع امثاله من الولاة. فطفق يتتبع سقطاته ويفضح عوراته، ويندد به في صحف الاستانة وبيروت، ويكتب بمساوئه الى المراجع العليا، حتى نكّد عيشه، وسلب راحته، وصار الوالي يتمنى لو ان ظفر له بسقطة يتسلّط بها عليه لينتقم منه، فلم يظفر له بشيء من ذلك».

ويضيف الغزي فيقول: «وحدث في يوم ما أن قنصل دولة ايطاليا في حلب «السنيور اتريكو ويتو»، بينما كان راكباً عربته، مارّاً في محلة (الجلوم)، التي هي محلة السيد عبد الرحمن الكواكبي، اذ وقع على ظهره حجر عاثر صدمه صدمة عنيفة تألّم منها جداً، بحيث اضطرته ان يعود الى منزله، وان يرسل الى الوالي تقريراً يطلب فيه البحث عن الضارب، واجراء العقوبة القانونية». ويقول الغزي مضيفاً: «هذه الحادثة فتحت للوالي باباً يلج منه الى الصاق هذه الجناية بالسيد الكواكبي، لاسيما وقد كانت الحادثة في محلته، وعلى مقربة من داره، وفي الحال أوعز الى بعض (شياطينه) بأن يرفع اليه تقريراً فحواه ان الكواكبي منضم الى عصابة أرمنية (وكانت ثورات الأرمن في تلك الأيام كثيرة)، وانه قبل يومين أغرى بعض الناس فرشق على قنصل ايطاليا حجرة اصابت ظهره، محاولاً بذلك احداث ثورة بين الأرمن (المسيحيين) والمسلمين بحلب».

وحالما قدمت هذه الاخبارية الى الوالي أمر رئيس الشرطة بالذهاب الى منزل

السيد عبد الرحمن، والدخول اليه قسراً، وتفتيش مكتبه وخزانة أوراقه. فتوجه رئيس الشرطة على الفور الى منزل الكواكبي، وكان غائباً عنه، فدخله قسراً ومعه طائفة من أتباعه، وقصدوا خزانة كتبه وألقوا فيها ورقة مزوّرة استحضروها معهم، وهي تركية العبارة محررة بحروف أمنية، مضطربة التركيب، يُفهم منها ان احد زعماء الارمن يعد السيد عبد الرحمن بأنه عما قريب يقوم باحداث ثورة بين المسلمين وبين الارمن في حلب»!

فقبض الشرطي على هذه الورقة وطار بها الى الوالي، فتسلّمها منه وفي الحال اصدر أمره بالقاء القبض على الكواكبي وزجّه في السجن. وما أسرع ما اخرج من السجن مخفوراً، وأُجلس على كرسي المحكمة لاصدار الحكم عليه.

وكان رئيس المحكمة رجلاً متهالكاً بالتقرب الى الولاة وكبار الموظفين، فحكم على السيد الكواكبي بالاعدام، على أن يكون الحكم قابلاً للاستئناف ثم للتمييز، فتلقى السيد الكواكبي الحكم بالرضى، وشرع يطلب من المراجع العليا ان تكون محاكمته التمييزية في محاكم بيروت، لعداوة شخصية بينه وبين الوالي، فأُجيب طلبه، ونُقل مع أوراق الدعوى الى محكمة بيروت، فتحقق لها ان الدعوى مزوّرة من أساسها، ولا أصل لها، وقد برّأته، وعاد الى وطنه وهو اكثر اعتزازاً بدعوته الى الحق ومناصبته العتاة المستبدين»[٤٥].

ولكن، هل انتهت بهذا متاعب الكواكبي؟ وهل كفّ شانئوه عن الكيد له والايقاع به ؟

ان الحديث عن الدسائس، التي تعرّض لها الكواكبي، يظل ناقصاً مبتوراً مالم يتطرق الى رأس الفتنة ومثيرها، من وراء ستار، انه ابو الهدى الصيادي.

في مواجهة أبي الهدى الصيادي

وابو الهدى هذا، كان عجباً من العجب، كما يصفه احمد أمين، اذا أُرّخت الدولة العثمانية، في عهد عبد الحميد، احتل كثيراً من صفحات تاريخها، وكان مستتراً وراء الصفحات الباقية، يرن اسمه في كل انحاء المملكة من مصر وسورية والعراق وتونس والجزائر، ويتقرّب اليه الولاة في حل كل عظيمة ـ أثبت به القدر انه على كل شيء قدير.

سوري من حلب، فقير المال والحسب، دفعته المقادير الى الاستانه، وكان ماهراً

ذكياً وسيم المحيّا، ماضي العزيمة، قادراً على معرفة نفوس الناس ومن أين تُوتى، فتغلّب على عقل السلطان عبد الحميد بأحلامه وتفسيراته، والطرق ومشيختها، فربط نسبه بأعلى نسب، فهو قرشي هاشمي علوي، وهو في الطريقة رفاعي له الاتباع الكثيرون، لا يعبأ بالمال يأتيه على كثرته فينفقه ويستدين، لان عز الجاه والسلطة عنده أقوى من عزّ المال.

له أعين تأتي له بكل الاخبار، فيستغلها أمهر استغلال، لم يقف عند الدين والولاية والصوفية، بل مدّ نفوذه الى الشؤون السياسية والادارية والعسكرية، يحلم فلا حدّ لحلمه، ويبطش فلا حد لبطشه، سُميّ «مستشار الملك» و «حامي العثمانيين» و «سيد العرب». استمال كثيراً من الأمراء والوجهاء والأعيان والعلماء والادباء، فكانوا عوناً له على كل ما أراد. يبطش بهم حين يريد البطش، ويؤلّف بهم الكتب حين يريد شهرة العلم، وينظّم بهم القصائد حين يريد الادب والشعر، الى كرم وسماحة وحسن حديث[٤٦].

يقول الاستاذ خير الدين الزركلي صاحب الاعلام ـ وهو خبير باصحاب السير والتراجم من أبناء الجيل القريب ـ ان الصيادي «صنّف كتباً كثيرة أشك في نسبتها اليه، فلعله كان يشير بالبحث أو يملي جانباً منه، فيكتبه له أحد العلماء، ممّن كانوا لا يفارقون مجلسه، وكانت له الكلمة العليا عند عبد الحميد في نصب القضاة والمفتين[٤٧].

فالصيادي كان يتحكّم في مناصب القضاة والمفتين، كما قال صاحب الاعلام، وكان يتحكم في مناصب الولاة والرؤساء فيسندها الى أصهاره واقربائه، ويذهب هؤلاء الى مراكزهم، وهم يعلمون ماتفرضه الوظيفة عليهم، وأوله تعظيم شأن المحسن اليهم، والتشهير بمن ينافسهم وينافسونه من جلّة العلماء ودعاة الاصلاح.

قال صاحب المنار: ان أبا الهدى سعى في اسناد ولاية طرابلس الى أحد أصهاره، فأصبح الناس يحجمون عن ذكر اسم جمال الدين والثناء عليه في مجلسه، ولم يقنع أبو الهدى بمصادرة هذا المصلح الكبير في حياته، في البلاد التي يتناولها نفوذه من ولايات الدولة العثمانية، فكتب الى صاحب المنار، بعد وفاة جمال الدين كتاباً (في التاسع والعشرين من رجب سنة ١٣١٦هـ) ـ لعل الكواكبي

قد أطّلع عليه ـ عتب فيه لثنائه على جمال الدين فقال: «اني أرى جريدتك طافحة بشقاشق المتأفغن جمال الدين الملفقة، وقد تدرّجت به الى الحسينية التي كان يزعمها زوراً. وقد ثبت في دوائر الدولة رسماً انه مازندراني من أجلاف الشيعة، وهو مارق من الدين كما مرق السهم من الرمية»!

وحول هذه الغطرسة يعقّب المرحوم عباس محمود العقاد بقوله: «كان هذا ديدن الصيادي في انكار الحسب على غيره، والاستئثار به لنفسه، ولو لم يكن صاحب الحسب من منافسيه على نقابة الاشراف او حراسة الاوقاف..! وانما يقطع عليه السبيل ليخمله ويحبط مسعاه، ولوكان فيه خير عميم للدولة وسائر المسلمين، وكذلك كان تدبيره لاحباط سعي جمال الدين، في التقريب بين الدولة التركية والدولة الفارسية، لتتفق السياسة بينهما على محاربة الاحتكار، ومقاطعة الدول المستعمرة التي تعتدي على احداهما، تخويفاً لها من عواقب المقاطعة على مطامعها الاقتصادية.

فاذا جاز أن تخفى على الكواكبي أسباب الفشل الذي مُني به المسلمون، فيما وعاه التاريخ أو أحاطت به التجربة والمحادثة، فليس من الجائز ان تفوته اسباب الفشل التي تقتحم عليه داره وتسلبه قراره، ويبتليه بها الصيادي في شرفه ونسبه وعمله واجتهاده، ولا يرضيه منه الا ان يعترف له بالشرف الذي اغتصبه منه، ويجزيه بالتأييد والتمكين على محاربته ايّاه»[٤٨].

كان الكواكبي ينعى على العصر ان يرتفع بالجهلاء الى مساند الائمة العلماء، ولا بضاعة لهم من العلم والورع الا بضاعة الحيلة والدسية، وصناعة الزلفى، والتقرب الى السلاطين والامراء، وقد ينقلون مناصبهم بالوراثة الى ذريتهم فيوصفون في المهد بصفات الجهابذة والاولياء.

وقد كان الصيادي ينال غاية ماينال من ألقاب العلم والشرف، ويتشفّع عند ولاة الامر لمن يطمع في نيلها، وهو من الجهل بالكتابة، بحيث يستكتب «المحاسيب» ما ينسبونه اليه، من تلك التصانيف، في كرامات الاقطاب[٤٩].

والكواكبي يعلم ان امراء المسلمين تأخروا وأخّروا معهم رعاياهم، لانهم أحاطوا عروشهم بشراذم من الحاشية المتملقين، واستمعوا الى مشورتهم في

اختيار الولاة والرؤساء من اذنابهم واقربائهم، واقصاء المرشحين للولاية والرئاسة من الكفاة المخلصين والامناء العاملين.

فان لم يكن قد علم من مشاهداته ومطالعاته، فهو مدفوع الى علمه بما يبصره امامه من ذلك المثل البارز، ولو كان وحيداً في زمنه، وما هو بالوحيد[٥٠].

فالصيادي مشير السلطان، وشيخ التخلّف في زمانه، ومعذّب جمال الدين الافغاني، ومضطهد عبد الله النديم.. كان يمد اصبع التحجّر ونفوذه في ثنايا كل عقل يفكّر، وقلب يخفق، علّه يعّوق تطور المجتمع، ويمنع انعتاق الشعب، وتحرر الانسان..[٥١]، ولتأثيره الملحوظ على البلاط العثماني، بل بتأثيره على السلطان عبد الحميد نفسه، فقد تمكّن ابو الهدى من انتزاع (نقابة الاشراف) في حلب، وهي النقابة التي انحصرت طويلاً في اسرة الكواكبي، ونسب الى نفسه واسرته نسباً شريفاً طعن به عبد الرحمن، واعتبر ان ماينسبه ابو الهدى الى نفسه واسرته انما هو امتياز لاسرة الكواكبي دون غيرها. وهذا ما حمل ابا الهدى على ان يكيد له، وكانت المكيدة التي تعرض لها على يد الوالي عارف باشا، والتي انتهت الى عزل هذا الاخير والى تبرئة الكواكبي، منسقةً مع أبي الهدى في الاستانة.

لقد تألّب على هذا المفكر الجريء اصحاب الشأن في الدولة العثمانية، وعلى رأسهم ابو الهدى الصيادي، أحد اكبر المتاجرين بالدين، لاجل مكاسب سياسية رخيصة. فقد أُضطهد الكواكبي، ولوحق، وزُج به في السجن أكثر من مرة، بحيث أن مكثه في حلب ماعاد يُطاق. وبسبب نضاله ضد الاضطهاد الحميدي كاد يفقد، وهو ابن الاسرة الحلبية الثرية، ما يقيم أوده وينهض بحاجاته ومعيشته[٥٢]، فكان من نتيجة محاكمته على التهمة التي اتهمه بها «عارف باشا»، ومن معاكسة «أبي الهدى» وأعوانه له حتى في تجارته، أن خسر ألوف الجنيهات من ماله، فاحتمل ذلك بنفس قوّية لا تجزع ولا تتحول[٥٣].

لكن المسألة لم تتوقف عند هذا الحد، فالولاة العثمانيون، وبالتنسيق والتشاور مع ابي الهدى الصيادي الذي كان الرأس المدبّر لاضطهاد الكواكبي، رأوا أن هذا الاخير بات يشكل خطراً جسيماً على سلطتهم وامتيازاتهم. وفي هذا الشأن يلمّح البعض الى ان ثمة قراراً اتُخذ وقضى بتصفيته، وذلك بعد سنوات قليلة من استقالته

من محكمة غرفة التجارة، غير أن عبد الرحمن أحسّ بما يُحاك ضده، فانتهى الى قراره الحاسم، وهو الخروج من حلب[٥٤].

بحثاً عن الحريّة

وقبل اتخاذ القرار الحاسم بمغادرة حلب، وفي أثناء تلك الاعوام الصاخبة من حياته، التي تعّرض فيها للظلم والسجن وصودرت ممتلكاته، كان الكواكبي يضع فصول كتابه «ام القرى» الذي قال «كامل الغزّي» انه اطلع عليه في حلب، وقال ابنه د. أسعد الكواكبي انه بيّضه له وهو في حلب. كما كان يضع بعض افكار كتابه الثاني «طبائع الاستبداد». ولكي يتخلّص من الحاح السلطة العثمانية عليه بالتعامل معها، اذ سلمته قراراً بتعيينه نائباً شرعيّاً في قضاء راشيا في ولاية سورية، تظاهر بالموافقة، وقرر الهجرة الى مصر سرّاً، بحجة أنه سيقوم بزيارة الى استنبول[٥٥].

ومن الملفت للانتباه، ان السيد الكواكبي قد أحاط قراره بالرحيل الى القاهرة بمنتهى الكتمان، حتى على أعزّ أصدقائه، الأمر الذي يعكس مدى الاهمية القصوى للحذر الناتج عن شدة المراقبة الصارمة، من قبل سلطات الاستبداد، والتي كانت تحصي عليه الانفاس..

وعن تلك الخطوة، يحدثنا الشيخ كامل الغزّي، صديقه ومبدع سرّه، فيقول أن عبد الرحمن زاره في منزله ليودعه، ولمّا سأله عن الوجهة التي سوف يأخذها اخبره بأنه عازم على السفر الى استنبول. لكن الشيخ كامل، وهو الذي يعرف الكواكبي جيّداً ويعرف ماذا يريد ظنّ شيئاً آخر، وهو ان وجهته ستكون مصر، اذ ان ثمة كتاباً خطيراً كان قد ألفه عبد الرحمن واطلق عليه عنوان «جمعية أم القرى». وهو يطمح الى نشره، وهذا متوفر في مصر دون غيرها. فحذّره من ذلك: «أيّاك يا أخي والسفر الى مصر، فانك متى دخلتها تعذر عليك الرجوع الى وطنك». فالشيخ الغزّي كان قد علم ان في مصر حركة سياسية.. وهي تجاهر بمعارضتها القوية للعثمانيين، وان السلطات هناك سرعان ما ستتهمه بالانتساب اليها، لكن عبد الرحمن طمأن صديقه الغزّي، فقال: «لم أعزم الا على السفر الى استنبول للغرض الذي ذكرته لك».

ويعتبر الشيخ الغزي ان عبد الرحمن الكواكبي كتم سر سفره الى مصر عن «أعز أصدقائه»، ثم ودّعه ومضى.. وخرج الكواكبي، في ظل كتمان شديد، من حلب[٥٦]

ميمماً وجهه الى حيث كان يبتغي، بعد أن تظاهر بالسفر الى استنبول عن طريق الاسكندرون، وذلك في محرم ١٣١٦هـ الموافق آيار - ١٨٩٨م.

وصل الى القاهرة في منتصف شهر تشرين الثاني (١٣١٦هـ) ١٨٩٨م، حيث التقى بالمفكرين والادباء، وشارك في الحركة الفكرية في مصر، وهناك ذاع صيته، أبان نشره مقالات «طبائع الاستبداد» في صحيفة المؤيد لصاحبها علي يوسف، وبعد اصداره كتاب «ام القرى» باسم مستعار هو السيد الفراتي، اصدر «طبائع الاستبداد» تحت اسم «الرحالة ك»، وكتب فصولاً من «ام القرى» في صحيفة المنار، سنة ١٩٠٠م، بعد حذف اقترحه محمد رشيد رضا تحسباً من السلطة[٥٧].

وهنا، يبرز تساؤل، هل ان الكواكبي قد فرغ من تأليف كتابيه هذين في حلب؟ واذاكان الجواب بالايجاب فلماذا، اذن أطلع المقربين اليه على كتاب واحد، هو «ام القرى».. دون الآخر «طبائع الاستبداد»؟!

من دون الاستغراق في هذه النقطة، فالواقع ان الكواكبي درس موضوعات الكتابين، قبل رحلته المطولة في البلاد الشرقية، وقبل هجرته من حلب الى القاهرة، وقد عني حفيده الدكتور عبد الرحمن الكواكبي بالتنبيه الى ذلك في مقدمة كتاب «ام القرى»، فقال انه «لابد في هذه المناسبة من الاشارة الى حقيقة تاريخية تلقي ضوءاً على موضوع هذا الكتاب، وهي أن جدّي رحمه الله ألف «ام القرى» و «طبائع الاستبداد» قبل هجرته الى مصر، وكان عمي الدكتور أسعد الكواكبي يتولى تبييض ام القرى له في حلب، كما اخبرني أيضاً عالم حلب الثقة المرحوم الشيخ راغب الطبّاخ ان المؤلف أطلعه عليه قبل سفره الى مصر[٥٨].

اما عن سبب اخفاء الكواكبي امر كتابه «طبائع الاستبداد»، فالمرجّح عند العقاد انه طوى الكتاب في حلب، ولم يُطلع عليه اصدقاءه، لسبب غير التحرّج من خطره والحذر من افشاء خبره واعنات اصحابه بكتمان سرّه.. فانه اطلعهم على كتاب ام القرى، وفيه من المحذورات مالا يقل عن اخطر المحذورات في كتاب طبائع الاستبداد.

فليست الحيطة سر كتمان الكتاب عن أصدقائه الذين اطلعهم على كتاب جمعية ام القرى، وانما نرجّح ـ والكلام مايزال للعقاد ـ أنه طواه عنهم، لانه لم يفرغ من وضعه في صيغة النشر والتلاوة، ووقف به عند تدوين العناوين ورؤوس

التعليمات واعدادها للتوسع فيها وافراغها في قالبها الاخير، عند تقديمها للطبع او للنشر في الصحف. ويتبين ذلك من المقابلة بين مقالات المؤيد ومقالات الطبعة الاخيرة، بعد تنقيحها،فان الاختلاف بينهما أشبه بالاختلاف بين عجالة التحضير وبين النسخة المتممة للنشر والتلاوة. وقد ظهرت الطبعة المنقحة في ضعفي صفحات الطبعة الاولى، وقال الدكتور عبد الرحمن الكواكبي حفيده انه «ينشر هذا الكتاب للمرة الاولى على العالم العربي منقحاً ومزيداً بقلم المؤلف، وهو يختلف كثيراً عن النسخة المطبوعة والمتداولة حتى اليوم».

ويروي الاستاذ سامي الكيالي عن الدكتور أسعد الكواكبي ابن المؤلف أنه اخبره «بأن والده رحمه الله قد اضاف على الكتاب بعد طبعه اضافات كثيرة، والهوامش التي يحتفظ بها بقلم والده تؤلّف كتاباً مستقلاً بحجم الكتاب المطبوع..»[٥٩]

مما تقدم، يتضّح ان الكواكبي قد أعد المسودات الاولية لكتاب طبائع الاستبداد، وهو لمايزل في حلب، بيد انه اجرى تنقيحاً وتطويراً وتعديلاً فيما كان قد كتبه في حلب، فهو جاء مصر وفي جعبته رُزم من الاوراق التي بان على بعضها الاصفرار والاهتراء نتيجة مكوثها الطويل في المخابئ الرطبة. ومن هنا كان على عبد الرحمن ان يطرحها امامه جملة، فينقح في بعضها، ويضيف على بعضها الثاني، ويمزّق بعضها الثالث لانها ما عادت تعبّر عن واقع الحال[٦٠].

وحول طبيعة الأجواء التي تزامنت ونشر كتاب «طبائع الاستبداد»، يحدثنا ابراهيم النجّار (وهو أحد رفاق الكواكبي الذين توطدت العلاقة معهم اثناء مكوثه في القاهرة)، اذ يقول: «وحدث ان صدر «المؤيد» ذات يوم يحمل الى قرّائه كتاباً غريب الشكل واللهجة والاسلوب والموضوع لم يسبق لـ (المقطم) او غيره من الصحف التي عُرفت يومئذ بكتاباتها الحرة ان كتبت مثله. فلفت الكتاب اليه الانظار، وشغل الخواطر، واخذت الدعوة الحرة تلبس شكلاً جدياً، واخذ الكتاب والقراء والناس يتساءلون عن صاحب هذا الاثر البديع في جريدة «المؤيد» التي سلكت مسلك الصحف الحرة، على رغم اتصالها الشديد بالخديوي عباس الثاني والاستانة، ويقولون: ترى من يكون صاحب كتاب «طبائع الاستبداد»؟ ويضيف النجّار قائلاً: «فاعتقد الجمهور، لاول وهلة، انه من نتاج قلم وتفكير فقيد الشرق الشيخ محمد عبده، لولا الجفاء الذي كان مستحكماً بين صاحب «المؤيد» وبينه،

ولولا بُعد الشيخ محمد عبده، رحمه الله، عن كل من يتصل بالخديوي قريباً وبعيداً، فلم تمض أيام على انتشار ذلك الكتاب في «المؤيد» حتى عُرف الكتّاب الكواكبي، فوضعوه دفعة واحدة في الدرجة الاولى بين رجال التفكير والقلم، وأنزلوه منزلة الشيخ محمد عبده، فعرفوا منزلته وأعلوا قدره»[٦١].

وعلى الرغم من ان عبد الرحمن الكواكبي اعتبر، تعليقاً على ما كانت تنشره له جريدة «المؤيد»، ان كلماته ليست اكثر من (صيحة في واد)، الا أنها لم تكن كذلك على الاطلاق. فقد كان لها التأثير الكبير على كل من قرأها وأمعن في دلالاتها، وهي كانت احدى أبرز الشرارات الاولى التي أيقظت العقل العربي والاسلامي. ولعلنا ـ يقول الاستاذ سمير ابو حمدان ـ لانتجاوز حدودنا اذا اعتبرنا ان كلماته تلك، سواء منها المضمومة في كتابه «طبائع الاستبداد» أم المشتمل عليها كتابه الآخر «ام القرى» كانت وراء وفاته مسموماً.

ومن أسفٍ ان الكواكبي قضى وهو في ريعان حياته الفكرية، وفي عز نشاطه المحموم ضد الاستبداد. ففي الخمسين من العمر انكسرت قامته. ولو قُيّض لهذه القامة ان تعيش سنوات اخرى لأعطت المزيد..[٦٢].

ونظراً للاستقبال الواسع الذي لقيته مقالات الكواكبي، عاد المؤلف فجمع مانشره في كتاب، قال عنه: «اني نشرت في بعض الصحف أبحاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، منها ما درسته، ومنها ما اقتبسته غير قاصد بها ظالماً بعينه، ولا حكومة مخصصة، انما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين، عسى أن يعرف الشرقيون انهم هم المتسببون لما هم فيه، فلا يعتبون على الاغيار، ولا على الاقدار، ثم أضفت اليها بعض زيادات، وحولتها الى هيئة هذا الكتاب[٦٣].

ولما لقيه الكتاب وأفكاره من حفاوة واهتمام المعنيين بقضايا الفكر والثقافة والسياسة، على حد سواء، من جهة، ولأن الحديث في مثل هذه الموضوعات التي مسّها الكواكبي تُعد من الموضوعات المحرّمة، لانها تمسّ نظام الحكم من قريب، من جهة ثانية.. فان وقع صدور الكتاب على دهاليز الاستبداد كان كالصاعقة. لذا سارعت ادارة السلطان عبد الحميد، وفور صدور الكتاب، الى اصدار حكمها بالاعدام على الكواكبي ومصادرة أملاكه[٦٤].

أمّا الكتاب الثاني الذي تأتي شهرته بعد طبائع الاستبداد، هو «ام القرى»،

ويتلخص مضمونه بانعقاد مؤتمر اسلامي ضمّ مندوبين من جميع الدول الاسلامية. وقد يحسب القارئ لهذا الكتاب ان تلك القرارات والتوصيات التي انبثقت عنه حقيقة. فالمؤتمر ومقرراته وتوصياته من نسج خيال الكواكبي، ونتائجه مما توقّع الكواكبي حدوثها فيما لو انعقد مؤتمر بهذا النوع، وقد راجعه معه الشيخ محمد عبده.

وهذان الكتابان هما كل ما طبع للكواكبي، مع أن الدارسين والباحثين يرون ان له كتباً اخرى لم تُطبع، ومقالات كثيرة متناثرة في بطون الصحف اليومية بين حلب والقاهرة ٦٥.

ويذكر الاستاذ محمد كرد علي كتابين مخطوطين أُخذا من مجموعة أوراق ومقالات كتبها الكواكبي في حياته، وأُخذت هذه الآثار القيمة من ابنه بعد ان أرضوه بشيء من المال، وذلك بأمر من السلطان العثماني، وذلك من أجل القضاء على افكار الكواكبي التي تهدد السلطان. واسم هذين الكتابين، «صحائف قريش» و «العظمة لله»[٦٦].

وهكذا طارد السلطان الكواكبي في حياته وبعد مماته، وذلك باتلاف كتبه ومقالاته الفكرية الجريئة[٦٧].

وخلال اقامته في مصر مدة سنتين ونصف، والتي كانت من أُخصب مراحل عطائه الفكري، لم يقتصر نشاطه على الانغماس في الحياة الفكرية، ولكنه وهو المهووس بالاصلاح آثر ان ينطلق برسالته في الآفاق[٦٨]، اذ غادر القاهرة مرتين في سياحتين كبيرتين، شملت سواحل أفريقيا الشرقية والجنوبية والجزيرة العربية، حيث درس أحوالها الاقتصادية والاجتماعية، وقضى على متون الجمال نيفاً وثلاثين يوماً دخل خلالها صحراء الدهناء، فالهند، حيث زار كراتشي وبومباي، ومنها سافر الى جاوة وسواحل الهند الصينية والصين الجنوبية.

وفي الحديدة في اليمن، قابل قنصل ايطاليا، فرديناند بن ميخائيل صولا الحلبي، وكان صديقاً حميماً له عندما كان في حلب التي تسكنها جالية ايطالية كبيرة، فاحتفى به وزوّده بكتاب الى قنصل ايطاليا في مسقط الذي أوصى به سفينة ايطالية حربية كانت راسية هناك، فطافت به سواحل بلاد العرب الشرقية، ومن هناك عاد الى مصر، حيث بقي فيها ثلاثة أشهر ثم ادركته المنية[٦٩] في ظروف غامضة تكتنفها الملابسات .. وتلاحقها الشبهات.

ملابسات مصرعه

رغم مرور قرن على رحيل المفكر الكبير، فان ثمّة تبايناً في الآراء حول سبب الوفاة. وقصّة مصرع الكواكبي يقرأها البعض على انها فصل آخر من فصول دسائس الاستبداد، فيما يراها بعض آخر قضاء وقدراً.

وهنا تأتي أهمية شهادات اولئك الذين عاصروا الكواكبي، وكانوا من المقربين اليه حتى اللحظة الاخيرة، وكانوا بمثابة شهود عيان ثبوتية للحدث. ونكتفي هنا بشهادتين، أولاهما للاستاذ محمد كرد علي، اذ يقول في مذكراته: «وجاءني ذات ليلة يسمر معي في داري مع الحبيب رفيق بك العظم يستشيرني في أمر عظيم. قال: ان الخديوي عباس عرض عليه ان يصحبه الى الاستانة ـ وكان الخديوي يصطاف فيها ـ ليقدمه الى السلطان العثماني ويستجلب رضاه عنه، وبذلك تنحل هذه المشادة ويطمئن خليفة الترك اليه. فصعب عليّ وعلى رفيق بك ابداء رأي في موضوع جداً خطير كهذا. لان ابن عثمان لاتأخذه هوادة فيمن خرجوا على سلطانه، وخشينا ان تكون هناك دسيسة يذهب الرجل ضحيتها، ومما قال لنا، انه حائر في أمره بين القبول والرفض، وانه شعر بالامس بوجع في ذراعه وما عرف له تعليلاً، وتقوّض المجلس وذهب السيد الكواكبي الى داره، فما هي الا ساعة وبعض ساعة حتى سمعت ابنه السيد كاظم في الباب يبكي وينوح، ويقول قم ياكرد علي، فان صديقك أبي مات..» [٧٠].

أما الشهادة الثانية فهي لصديقه الشيخ صالح عيسى، اذ يقول: «وفي اليوم الخامس من شهر ربيع الاول سنة ١٣٢٠هـ ورد على السيد عبد الرحمن من قبل حضره الخديوي ـ وكان مصطافاً في الاسكندرية ـ بطاقة يدعوه فيها لحضور ضيافة يقيمها هذا اليوم في احدى سراياته في الاسكندرية، فأجاب السيد الدعوة وركب قطار السرعة، وسار الى الاسكندرية وقابل الحضرة الخديوية، وحضر ضيافته، وعاد الى مصر من يومه، وفي الليل سهرنا معه في مقهى ستانبول مع جماعة من أدباء مصر وأفاضلها يزيد عددهم على العشرة، وكنت جالساً جانب السيد عبد الرحمن ولما صارت الساعة الرابعة عربية من تلك الليلة هممت بالقيام، لان النوم غلبني، فاستدعاني اليه وكنت جالساً في قربه، وقال لي: أحسّ بوجع شديد في خاصرتي اليسرى، وهو اذا دام معي ساعة اخرى، فلا شك أنه يكون قاتلي. فقلت له : لابأس عليك ان شاء الله. ثم انصرفت الى منزلي ورقدت في فراشي، وما كاد شفق

الفجر يلهب فحمة الليل الآ والباب يُطرق علي، فنهضت من فراشي مسرعاً وقلت: من بالباب؟ فأجابني الطارق بقوله: أنا كاظم، ان أخاك والدي قد مات. فدهشت من هذا الخبر المفاجئ..»

امّا الدكتور سامي الدهان فينقل رواية اخرى يقول فيها: «في مساء الخميس ١٤ يونيو سنة ١٩٠٢ الموافق ٥ ربيع الاول سنة ١٣٢٠ هجرية، جلس في مقهى يلدز، قرب حديقة الازبكية، الى أصحابه واصدقائه وفيهم: السيد رشيد رضا، والاستاذ محمد كرد علي، وابراهيم سليم النجار، وشرب قهوة مرّة، وبعد نصف ساعة أحسّ بألم في أمعائه، فقام للحال وقصد مع ابنه السيد كاظم في عربة حنطور الى الدار، وظل يقيّ حتى قارب الليل منتصفه فأصيب بنوبة قلبية ضعيفة، فأحسّ ابنه بالخطر وهبّ يستدعى أقرب طبيب من المحلة، ولما عاد صحبة الطبيب وجد أباه قد فارق الحياة..

ويكاد أصحاب هذه الروايات المختلفة عن وفاته رحمه الله يتفقون على ظن واحد سبق الى الكثيرين ممن سمعوا بنعيه في حينه، فقد خطر لهم جميعاً أنه ذهب ضحيّة الغدر والدسيسة بتدبير من أبي الهدى أو من جواسيس السلطان عبد الحميد.

وما كان أحد في ذلك العصر ليستبعد هذه الفعلة وأمثالها على المتهمين بها، ولكن تحقيق الخبر للتاريخ لا تكفي فيه مظنّه السوء.. وما كان باليقين الذي لاظنّ فيه ـ كما يقول العقاد ـ الا ضحية الخيانة والظلم فيما تجنيان من داء يفعل في النفوس ما تفعله السموم في الابدان[٧١].

ومهما حاول البعض التقليل من امكانية موت الكواكبي مسموماً، لا لدليل دامغ، وانّما بدعوى ان هذا الكلام اشاعة لا تقوم عليها حجة، ولاستبعاد قوم وقوع ذلك!! فليس يخاف ان هذا الاستبعاد لا يكفي لدحض التهمة التي ترقى الى اليقين، وذلك لعدة مؤشرات ودلالات:

١ ـ ان الكواكبي ليس أول الضحايا، في هذا المضمار، فقد سبق لجواسيس السلطان عبد الحميد نفسه، وبتدبير خاص من أبي الهدى الصيادي، ان قضى اثنان من روّاد الوعي نحبهما، وفي الاستانة نفسها، وهما يحظيان برعاية السلطان عبد الحميد. اذ ذهب السيد جمال الدين الافغاني، ومن قبله السيد عبد الله النديم ضحيّة الغدر وبذات السلاح التليد، وعلى خطى المقولة المشهورة عن معاوية بن ابي

سفيان «ان لله جنوداً من عسل»[٧٢].

فلئن لم يسلم من الغدر الافغاني والنديم ـ وهما ضيفا السلطان ـ فكيف يظل الكواكبي بمنأى عن الغدر.. وهو الشاهر سيفه بوجه الاستبداد والصادر به حكم الاعدام؟

٢ ـ من دسائس أبي الهدى الكثيرة ـ والتي لاتكاد تحصى ـ الايقاع بين السلطان عبد الحميد وخديوي مصر عباس، تحت ذريعة ان الاخير ضالع في مؤامرة مع رفعت باشا الصدر الاعظم وآخرين لخلع السلطان وتولية ولي العهد.. وحينما رحل الكواكبي الى مصر وحظي باهتمام الخديوي.. أوعز ابو الهدى صدر السلطان عبد الحميد ضد الكواكبي والخديوي، لاسيما وان هناك اشارات وردت من الطرفين حول ضرورة أن تكون الخلافة قرشية!

وفي سياق ما عُرف من دسائس ابي الهدى وبقية الحاشية السلطانية سرعان ما انقشعت الغيوم بين السلطان والخديوي، ولأسباب عديدة لا مجال لذكرها، دونها تزايد مضايقة الانجليز على الخديوي، اضطر الاخير لاصلاح العلاقة بينه وبين السلطان، وقرر السفر الى الاستانة، قبل ان تبلغه الدعوة السلطانية بالحضور اليها، كما جرت بذلك مراسم المابين (قصر يلدز).

وهكذا تحيّن ابو هدى هذه الفرصة السانحة، وأملى على الخديوي ـ عن طريق السلطان ـ ما كانا يبغيان. وليس هناك سوى رأس الكواكبي. ويتجلى هذا التحليل في امرين متلازمين، الاول: ان الكواكبي دُعي الى وليمة عشاء عند الخديوي، في نفس الليلة التي قضى فيها الكواكبي نحبه فجأة.. والثاني: ان الخديوي عرض على الكواكبي في تلك المناسبة أن يصحبه الى الاستانة، ليقدمه الى السلطان، ويعيده الى حظيرة رضاه. ولم يكن ليخفى على الكواكبي مغزى هذا الاقتراح الصريح. فانه سواء قبل السفر الى الاستانة او اعتذر منه خليق ان يفهم انه مطالب بالسكوت عن السلطان أو مبارحة البلاد، الا اذا شاء ان يمكث بها في حماية الاحتلال[٧٣].

ومن المحتمل ان الخديوي تلقى من السلطان عبد الحميد أمراً بقتله، بعد اصدار كتابه العظيم الذي هزّ أركان الدولة بمواضيعه الشهيرة عن الاستبداد في عصره[٧٤] وربما تجرّع الكواكبي السم اثناء عودته من مأدبة العشاء، وجلوسه في مقهى «يلدز» من أندية القاهرة المشهورة، وكان من بين الذين يؤمون المقهى اذناب مدسوسون، من قبل السلطان عبد الحميد، او الشيخ أبي الهدى، أو خدّام الدسائس الأجنبية المتلبسون بلباس الوطنية ٧٥ وفي مقدمة هؤلاء خديوي مصر.

وتأسيساً على ماتقدّم، لايستبعد ان يكون الكواكبي ضحيّة صفقة بين اكثر من طرف.

٣ ـ يروي عبد القادر الدباغ (وهو من أقرب أصدقاء الكواكبي) بعضاً من ذكرياته ساعة الوفاة، فيقول: بعد ان انصرف الجميع، بعد منتصف الليل الى بيوتهم، ذهب مع الكواكبي وابنه كاظم حتى مسكنهما، ثم سار في طريقه قاصداً منزله. وبينما كان يخلع ثيابه، قرع الباب بعصبية وشدة، وما ان فتحه حتى وجد ابن الكواكبي يستنجد به قائلاً: «الحقني ياعمّاه. الحق والدي لست أدري مابه». عاد الدباغ أدراجه على عجل الى حيث وجد صديقه الكواكبي يتلّوى من الالم وانكفأ على صدر صاحبه وهو يلفظ آخر كلماته: «لقد سموّني يا عبد القادر»[٧٦].

٤ ـ يقول حفيده وسمّيه: «ونلاحظ ان كل من تحدّث عن الوفاة يشير الى انها كانت منتظرة. فالشيخ كامل الغزي يؤكد ذلك مشيراً الى انه لم يمض على الوفاة يوم او بعض يوم الا وقد اتصلت بمسامع السلطان عبد الحميد، فأصدر أوامره الى عبد القادر القباني، صاحب جريدة «ثمرات الفنون» التي كانت تصدر في بيروت، بأن يهبط مصر سريعاً، ويقصد محل اقامة السيد، ويحرز جميع مايجده فيها من الاوراق، ويرسلها الى المابين (قصر السلطان). فسافر القباني الى مصر على جناح السرعة، ووضع يده على جميع ما وجده في محل السيد من الاوراق، وأرسلها الى المابين.. ويضيف الغزي قوله: «ولا يعلم أحد ماكان مودعاً فيها من الثمار التي اقتطفها من حدائق سياحته في البلاد التي أسلفنا ذكرها».

وقد أشار عمنا أسعد (والحديث مايزال للحفيد) في مقال له في مجلة الحديث الحلبية، الى مصادرة الاوراق يوم الوفاة من قبل هيئة مرتبة، بايعاز من السلطان والمساعدة السرية من قبل السلطة المحلية.

ولم يستطع كاظم ان يمنع المصادرة، ويقف في وجه رجال السلطة، لكنه تمكن من تهريب نسخة طبائع الاستبداد المعدلّة بخط والده.. وهي الوثيقة الوحيدة التي سلمت من مصادرة الاوراق بما فيها نسخ كتبه الاخرى المفقودة مع ذاكرته»[٧٧].

٥ ـ حالما سرى الخبر صباح الجمعة في مدينة القاهرة أمر الخديوي بدفن الكواكبي، على نفقته الخاصة، وان يعجل بدفنه، وارسل مندوباً عنه لتشييعه[٧٨].

أليس الدفن على عجل، والاسراع الى مصادرة اوراق الكواكبي، مع ربط ذلك كله بمقدمات دعوة العشاء وعرض الوساطة.. ألا يدل على ان أمراً ماقد دُبّر بليل؟!

٦ ـ ومن الأدلة المهمة على ذلك هو ماكُتب على قبره «هذا قبر المرحوم الشهيد

العلامة الكبير السيد عبد الرحمن الكواكبي ابن الشيخ أحمد الكواكبي الحلبي..»[٧٩].

فليس من المألوف أن يُنعت المتوفى بالشهيد، مالم يكن كذلك.. وهو ماجرت عليه العادة، وتعارف عليه العرف!!

ومما تقدم، فان الراجح هو ان الكواكبي قد مات مسموماً على ايدي اعوان السلطان عبد الحميد الملقب بالسلطان الاحمر، الذي ارسل من دسّ له السم في فنجانه. فبعد ان احتسى القهوة بنصف ساعة أحسّ بألم في امعائه..٨٠ وكانت النهاية المفجعة.

وسارت جنازته في موكب مهيب، تقدمه طائفة كبيرة من العلماء والادباء وذوي القدر، ورثاه على القبر عدد من الادباء منهم الشيخ رشيد رضا ومصطفى صادق الرافعي. كما اقام الشيخ علي يوسف صاحب جريدة «المؤيد» مجلس عزاء لثلاث ليال. وقد حزن الادباء والمفكرون لفقده ورثاه كثيرون. ومما قاله فيه مصطفى صادق الرافعي:

سلُوا حامليه هل رأوا حول نعشه ملائكةً من حارب حلف حارب
وهل حملوا التقوى الى حُفرة الثرى وساروا بذاك الطّود فوق المناكب
وهل أغمدوا في صدره صارماً اذا تجرّد راع الشرق أهل المغارب
فكم هزّه الاسلام في وجه حادثٍ فهزّ صقيل الحدّ غضب المضارب
أرى حسراتٍ في النفوس تهافتت لها قطع الاحشاء من كل جانب

ودُفن في قرافة (مقبرة) باب الوزير على سفح جبل المقطم، وبعد اربعين عاماً نُقلت رفاته في احتفال ديني الى مقبرة المشاهير في شارع العفيفي في منطقة باب الوزير، وكتب اسمه وتاريخ وفاته وتاريخ نقله، على صفحة من المرمر، كُتب عليها بيتان لحافظ ابراهيم:

هنا رجل الدنيا هنا مهبط التقى هنا خير مظلوم هنا خير كاتب
قفوا واقرؤوا «ام الكتاب» وسلّموا عليه فهذا القبر قبر الكواكبي[٨١].

وهكذا انتهت قصة الكواكبي مع الاستبداد، بأن أوقفوا قلبه الكبير عن الخفقان، بيد ان افكاره ظلت تطارد الاستبداد، وتتلمس طريقها الى المستقبل المنشود، رغم أنف الطغاة.

لقد كان الكواكبي على موعد مع الاستبداد، وكأنه القدر! اذ فتح عينيه وعتمة الاستبداد تلفّ المدى.. وأغمض عينيه وهو صريع الاستبداد.. مع فارق أنه فتح في جدار الاستبداد اكثر من ثغرة .. وأعمق من تصدّع!

الهوامش

(١) طحّان، محمد جمال: الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٢، ص ٨٩.

(٢) أبو حمدان، سمير: عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد، سلسلة موسوعة عصر النهضة، بيروت، ١٩٩٢م ـ ١٤١٣هـ ص: ٧٢ ـ ٧٣.

(٣) العقاد، عباس محمود: الرحالة «ك» عبد الرحمن الكواكبي، المنشور ضمن المجموعة الكاملة، بيروت، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٣٧٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٨٠.

(٥) ابو حمدان، سمير، مصدر سابق، ص ٧٣.

(٦) يُراجع كتاب «طبائع الاستبداد»، ص ٧١.

(٧) عمارة، د. محمد، مسلمون ثوار، دار الشروق، ط٣، القاهرة، بيروت ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، ص ٤٣٧.

(٨) يُراجع كتابه الآنف الذكر، ص ٢١٣.

(٩) د. أحمد أمين، زعماء الاصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت)، ص ٢٦٦.

(١٠) ابو حمدان، سمير، مصدر سابق، ص ٩.

(١١) طحّان، محمد جمال، مصدر سابق، ص ١٣٢.

(١٢) الكواكبي، عبد الرحمن، الاعمال الكاملة للكواكبي، اعداد وتحقيق: محمد جمال طحّان، اصدارات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥م، ص ٣٧ (وسنشير الى هذا المرجع لاحقاً بالاعمال الكاملة..).

(١٣) كما يقول بذلك كل من، أحمد أمين في زعماء الاصلاح، ص ٢٤٩، وسمير ابو حمدان في كتابه عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد، ص ٩، وعلي المحافظة في الاتجاهات الفكرية عندِ العرب في عصر النهضة ١٧٩٨ ـ ١٩١٤، ص ١٦٤، ود. أسعد السحمراني في الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتها عند الكواكبي والابراهيمي، ص ٤٧.. الخ).

(١٤) كما هو مثبّت في قاموس الاعلام للزركلي، ٣، ص ٢٩٨، وفي اعلام الادب والفن لأدهم الجندي، ٢، ص ١٢، ومجلة المنار، ٥، ص ٢٣٧.

(١٥) ذكر الشيخ مرتضى مطهري تاريخ الولادة الهجري صحيحاً (١٢٧١هـ)، لكنه وقع في الاشتباه حين ذهب الى أن مايقابله من تاريخ ميلادي هو عام ١٨٥١م! يُراجع كتابه: الحركات الاسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، ترجمة صادق العبادي، ص ٤٨.

(١٦) يُراجع كتاب سمير ابو حمدان

الآنف الذكر، حيث يذكر هذا التاريخ استطراداً لا تبنيّاً، ص ٩.

(١٧) يتبنى هذا التاريخ كل من: د. محمد عمارة في «مسلمون ثوار»، ص ٤١٩، وأحمد سويد في «لافتات على الطريق» ص ٤٠٠، ود. محمود السمرة في مقال له في مجلة العربي، العدد ١١٨: ١٤١، والاستاذ حسن الامين في مستدركاته ٣: ١٢٥، وكذلك د. سامي دهان في كتابه عن عبد الرحمن الكواكبي، وموسوعة السياسة ٣، ص ٢٨٩.

(١٨) الاعمال الكاملة للكواكبي، ١٧، ٣٩، حيث يتبنّى هذا التاريخ كلّ من عبد الرحمن الحفيد، والباحث محمد جمال طحّان.

(١٩) العقاد، عباس محمود، المصدر نفسه، ص ٢٤٤.

(٢٠) يقع الباحث سمير ابو حمدان في تناقض حينما يرجّح عام ١٨٤٨م، ثم يعقّب قائلاً: «أما سبب هذا اللغط فيعود الى ان عبد الرحمن كان قد اضطر الى تكبير سنّه، كي يستطيع خوض الانتخابات في حلب أبان عمله ضد الدولة العثمانية»، ص ١٠.

(٢١) العقاد، عباس محمود، المصدر نفسه، ص ٢٤٥.

(٢٢) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ١٧.

(٢٣) العقاد، المصدر نفسه، ص ٢٣٤.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٥.

(٢٥) يراجع مستدركات أعيان الشيعة، ٣: ١٢٢ (ط دار التعارف، بيروت).

(٢٦) للمزيد من الاطلاع على مواقف هذا العلوي الثائر، يراجع لكاتب السطور مقال «عبد الله النديم: ملهم الثورة ورجل التحديات»، مجلة التوحيد، العدد ٩٢، ص ١٧٩ ـ ٢٠٤.

(٢٧) أيضاً، لكاتب السطور مقال حول النورسي (مجلة التوحيد، العدد ٧٦، ص ١٦٤، السنة ١٣، محرم ١٤١٦هـ ـ حزيران ١٩٩٥م).

(٢٨) ما يدعونا الى التحفّظ على رواية تشيّع الكواكبي عدّة قرائن أهمها:

١ ـ ليس هناك غير آغابزرك من يشير الى تشيّعه، فهو والحالة هذه خبر احاد لا يعّول عليه كثيراً مهما كان السند.

٢ ـ لو كانت هناك ثمّة رائحة للامر لسارع أبو الهدى الصيادي الى التشنيع بالكواكبي، كما فعل مع جمال الدين الافغاني الذين نعته بالمتأفغن كما مر في ثنايا الكلام، وقال عنه انه مازندراني ومن أجلاف الشيعة، بل ورماه بالمروق عن الدين.

٣ ـ ان السيد محسن الامين لم يُشر اليه في أعيانه، وهو الضليع في الرجال، مع ضرورة التذكير بأنه قد عاصر الكواكبي.

٤ ـ هناك تصورات وآراء لدى الكواكبي لا تمت للتشيّع بصلة.

(٢٩) العقاد، المصدر نفسه، ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٣٠) بشيء يسير جداً من التصرّف، يراجع مستدركات أعيان الشيعة لحسن الامين، المصدر نفسه، ص ١٢٤، وكذلك سمير ابو حمدان، مصدر سابق، ص ١٠.

(٣١) المصدر نفسه، ص ١١.

(٣٢) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ٢٤٩.

(٣٣) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٣٩.

(٣٤) ابو حمدان، مصدر سابق، ص ١٦.

(٣٥) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٤٠.

(٣٦) العقاد، مصدر سابق، ص ٢٤٧.

(٣٧) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٤٠.

(٣٨) العقاد، مصدر سابق، ص ٢٤٨.

(٣٩) ابو حمدان، مصدر سابق، ص ١٨.

(٤٠) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ٢٥٠.

(٤١) العقاد، مصدر سابق، ص ٤٢٨.

(٤٢) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٤٠.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٤٤) العقاد، مصدر سابق، ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٤٥) نقلاً عن كتاب «عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد»، مصدر سابق، ص ١٩ ـ ٢١.

(٤٦) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٤٧) الزركلي، خير الدين، الاعلام ٦: ٩٤، دار العلم للملايين، ط ٧، بيروت، ١٩٨٦م.

(٤٨) العقاد، مصدر سابق، ص ٢٨٥. ينقل حفيده عبد الرحمن عن احدى عمّاته ان أبا الهدى جاء للترحيب بأبيها وقت عودته بريئاً من بيروت، فعانقه وقال له الحمد لله على السلامة يا ابن العم، فاجابه الكواكبي وعليك السلام ولسنا بأبناء عم (الاعمال الكاملة، ص ٢٨).

(٤٩) وهذا ليس بدعاً، في دنيا الطغاة ومحاسيبهم. وتطول القائمة في هذا الاتجاه، ونكتفي بالاشارة الى أحد الادعياء في العراق الذي تُنسب اليه مؤلفات كثيرة، في حين يعلم بعض العارفين بخبايا الامور أنه قد سطا عليها عنوة، من مؤلفين ساقهم حظهم العاثر الى هذا اللص، الذي يطلق عليه العراقيون «حرامي بغداد»، فيما تُغدق عليه الاجهزة الدعائية بلقب «المؤرخ العربي الكبير!».

(٥٠) العقاد، مصدر سابق، ص ٢٨٥.

(٥١) بشيء يسير من التصّرف عن كتاب «مسلمون ثوار»، مصدر سابق، ص ٤٢٠.

(٥٢) ابو حمدان، مصدر سابق، ص ٢٢، ٢٣، ٢٥.

(٥٣) أحمد امين، مصدر سابق، ص ٢٥١.

(٥٤) أبو حمدان، مصدر سابق، ص ٢٥، ٢٦.

(٥٥) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٤٠.

(٥٦) ابو حمدان، سمير، مصدر سابق، ص ٢٧.

(٥٧) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٤١، جدير ذكره ان الكواكبي ذكر في مقدمة «ام القرى» انه خرج من وطنه، (احدى مدن الفرات) في اوائل محرم سنة ١٣١٦هـ مصدر سابق، ص ٢٧٥.

(٥٨) العقاد، مصدر سابق، ص ٢٨٨.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٦٠) ابو حمدان، مصدر سابق، ص ٢٩.

(٦١) المصدر نفسه، ص ٣١.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٥١ ـ ٥٢.

(٦٣) أحمد أمين، مصدر سابق، ص ٢٥٤.

(٦٤) نقلاً عن مقال: «عبد الرحمن الكواكبي: قارع الاستبداد وصارع الاستعباد، للاستاذ أحمد شوحان، مجلة نهج الاسلام (دمشق)، العدد ٤٥، ربيع الاول ١٤١٢هـ ـ ايلول ١٩٩١م، ص ١٢٧ ومابعدها، الهامش (٢٢).

(٦٥) أيضاً نقلاً عن المصدر نفسه، الهامش (٢٤)، وهنا لابد من الاشارة بالجهد الكبير الذي بذله الاستاذ محمد جمال طحّان في جمع وتحقيق الاعمال الكاملة للكواكبي، والتي أخرجها بشكل متقن وبثوب قشيب.

(٦٦) أيضاً نقلاً عن المصدر السابق، الهامش (٢٥).

(٦٧) المصدر نفسه، ص ١٣٢.

(٦٨) سويد، احمد: لافتات على الطريق، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٨، ص ٤٠.

(٦٩) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٣٠.

(٧٠) نقلاً عن كتاب العقاد الآنف الذكر، ص ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٧١) العقاد، مصدر سابق، ص ٣١٠ ـ ٣١٢.

(٧٢) حول هذه النقطة يُراجع المقال القيم «سر مصرع الافغاني والنديم» للعلامة محمود ابو ريّة، المنشور في مجلة العربي (الكويتية)، العدد ٥٢ ـ آذار (مارس) ١٩٦٣، ص ٦٤ ـ ٦٧، وكذلك مقال كاتب السطور حول عبد الله النديم، وقد مرّ ذكره في الهامش (٢٦).

(٧٣) العقاد، المصدر نفسه، ص ٣٠٩.

(٧٤) مجلة نهج الاسلام، المصدر نفسه، ص ١٣٣.

(٧٥) العقاد، مصدر سابق، ص ٣١٠.

(٧٦) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٣١.

(٧٧) المصدر نفسه.

(٧٨) العقاد، مصدر سابق، ص ٣١١.

(٧٩) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٣٢.

(٨٠) المصدر نفسه، ص ٤١.

(٨١) المصدر نفسه.

الفصل الثانى

الاستبداد اولاً... المصطلح والجذور

منذ نهاية القرن التاسع عشر، وحتى يومنا هذا، والجدل الفكري يدور في الساحة الفكرية حول ثنائيات مختلفة، تمثل، قضايا ساخنة من قبيل ؛ الدين والدولة، الدين والحكم، الدين والسياسة، الدين والحرية، الدين والاستبداد..الخ. ورغم اهمية هذه المحاور ـ مجتمعة ـ فان المحور الاخير مايزال بحاجة الى اشباع اكثر، لاسباب لا تخفى على المتتبع.

ان اشكالية «الاستبداد» كمفهوم، كانت من اكثر المفردات حساسية، وما تزال تعتبر من اهم القضايا والمواضيع النظرية والعملية الملتهبة في المرحلة الراهنة، وتشغل بال اهتمام المفكرين لاهمية ودقة وخطورة هذا الموضوع.

ولما كان الاستبداد ليس بفكرة يمكن عزلها عن مجمل نواحي الحياة الاخرى، كما انه ليس مؤسسة منفصلة عما حولها من هيئات اجتماعية، وانما هو نظام شامل يمتد الى انحاء الدولة كلها، بحيث لا يستطيع ميدان من ميادين الحياة ان يكون بمنأى عن تأثيره[1]. لذا فان التوقف لمعرفة العلاقة بين المفهوم والواقع يكتسب اهميته الفكرية ومشروعيته النظرية، من خلال رصد تجلياته واستقصاء مختلف خلفياته ومنطلقاته، خاصة في هذه المرحلة الممتدة لاكثر من قرن عاشها العالم الاسلامي، وهو يئن تحت وطأة هذا الكم المتراكم من القهر الذي يعانيه الانسان في ظل الاستبداد.

ان النظم الاستبدادية التي تقوم على القهر والقسر، والتي تستند في قيامها او استمرارها على سلب الحريات.. واهدار الحقوق.. وامتهان الكرامات.. وتسليط اجهزة الاعلام والتوجيه على العقول والنفوس الى درجة حجب الحقائق وتزييف الوقائع، وغسل الادمغة.. هذه النظم تترك بصمات ظاهرة على سلوك الناس، وتصيب «بنيتهم الاخلاقية» بعاهات حقيقية يكشف عنها التأمل في انماط سلوك الناس تحت ظلالها القاتمة.

ومن المؤسف انه رغم الاهتمام الهائل من جانب المثقفين بالحديث عن الحرية ورفع شعاراتها، فاننا لا نكاد نعرف دراسة جادة مفصلة لهذه الظاهرة بعد الكتاب الذي تركه لنا الكواكبي عن «طبائع الاستبداد»[2].

لم يتحدث الكواكبي عن كيفية نشوء السلطة عامة، وانما الذي يعنيه ان هناك استبداد اراد ان يحدد ماهيته، ليتسنى له بعد ذلك القضاء عليه. وهو لذلك ابتعد عن

تعميق الوعي باشكال الاستبداد المتنوعة، الا من حيث كونها ممهدة للاستبداد السياسي[٣].

من هنا، اهتم الكواكبي اهتماماً كبيراً في البحث في الاستبداد، فهو في مقدمة كتابه (طبائع الاستبداد) يبين لنا ان المتكلم في الاستبداد، عليه ان يلاحظ تعريف وتشخيص ما هو الاستبداد ؟ وما سببه؟ ما اعراضه؟ ما سيره؟ ما انذاره؟ ما دواؤه؟ ما هي طبائع الاستبداد؟ ولماذا يكون المستبد شديد الخوف؟ لماذا يستولي الجبن على رعية المستبد؟ ما تأثير الاستبداد على الدين؟ على العلم ؟ على المجد؛ على المال ؛ على الاخلاق؛ على الترقي؛ على التربية؛ على العمران؛ من هم اعوان الاستبداد ؟ هل يتحمل الاستبداد ؟ كيف يكون التخلص من الاستبداد؟ بماذا ينبغي استبدال الاستبداد؟ وهكذا الى آخر الاسئلة التي يثيرها الكواكبي.

كذلك اورد الكواكبي النتائج التي تستقر عندها افكار الباحثين في هذا الموضوع، وكيف انها ـ فيما يراه ـ تُعد نتائج متحدة المدلول، وان اختلفت التعبيرات من باحث الى آخر.

لقد كان الكواكبي حريصاً على ان يبين للرعية حقوقهم، حريصاً على ان يبين واجبات الحكام ازاء الرعية: انهم لابد ان يكونوا في خدمة الرعية، يسهرون على رعاية مصالحها.

واذاكان الكواكبي حريصاً على بيان حقوق الرعية وواجبات الحكام، فانه وجد لزاماً عليه ان يكشف لنا عن معاني الاستبداد وانواعه واشكاله وصوره العديدة[٤].

الاستبداد: المصطلح.. والطبائع

انه يفرق بين الاستبداد لغة، والاستبداد عن طريق ذكر المرادف، والاستبداد عن طريق الوصف، بمعنى انه في تعريفه للاستبداد يفرق بين تلك الجوانب؛ فالاستبداد لغة، هو غرور المرء برأيه والانفة عن قبول النصيحة او الاستقلال في الرأي وفي الحقوق المشتركة.

ويراد بالاستبداد عند اطلاقه استبداد الحكومات خاصة، لانها اعظم مظاهر اضراره التي جعلت الانسان اشقى ذوي الحياة. واما تحكّم النفس على العقل، وتحكم الاب والاستاذ والزوج، ورؤساء بعض الاديان، وبعض الشركات، وبعض الطبقات، فيوصف بالاستبداد مجازاً او مع الاضافة[٥].

اذن، ليس الاستبداد كما يُفهم منه لاول وهلة ذا طابع سياسي. فهناك انماط

شتى من الاستبداد؛ الاجتماعي، والفكري، والديني، والاقتصادي، والطبقي. بيد انه - لاسباب موضوعية - اكثر التصاقاً بالسياسي منه بأي جانب آخر.

وقد ورد تعريف مصطلح الاستبداد (Despotism) في الموسوعات السياسية بانه؛ «حكم او نظام يستقل بالسلطة فيه فرد او مجموعة من الافراد دون خضوع لقانون او قاعدة، ودون النظر الى رأي المحكومين»[٦].

وما تجدر الاشارة اليه، انه قد شاع في القرن التاسع عشر البحث عند مفكري النهضة بمعنى الاستبداد وطبائعه، وقد جاء عندالامام محمد عبده التعريف التالي:

«المستبد عرفاً من يفعل ما يشاء غير مسؤول، ويحكم بما يقضي به هواه، وافق الشرع او خالفه، ناسب السنة او نابذها. ومن اجل هذا نرى الناس كلما سمعوا هذا اللفظ اوما يضارعه صرفوه الى هذا المعنى، ونفروا من ذكره لعظم مصابهم منه، وكثرة ما جلب على الامم والشعوب من الاضرار»[٧].

اما الكواكبي فيركز على معنى الاستبداد فيقول: «الاستبداد في اصطلاح السياسيين هو تصرف فرد او جمع في حقوق قوم بالمشيئة، وبلا خوف تبعة، وقد تطرأ مزايدات على هذا المعنى الاصطلاحي فيستعملون في مقام كلمة (استبداد) كلمات: استعباد، واعتساف، وتسلط، وتحكم. وفي مقابلتها كلمات: مساواة، وحس مشترك، وتكافؤ، وسلطة عامة. ويستعملون في مقام صفة مستبد) كلمات: عادلة، ومسؤولة، ومقيدة، ودستورية. ويستعملون في مقام وصف الرعية (المستَبدّ عليهم) كلمات: اسرى، ومستصغرين، وبؤساء، ومستنبتين[٨] وفي مقابلتها: احرار، وأباة، واحياء، واعزاء[٩].

وبعد ان ينتهي من تعريف الاستبداد باسلوب ذكر المرادفات والمقابلات، يعرّف الاستبداد بالوصف، حيث يقول: «واما تعريفه بالوصف فهو ان الاستبداد صفة للحكومة المطلقة العنان فعلاً او حكماً التي تتصرف في شؤون الرعية، كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين. وتفسير ذلك هو كون الحكومة اما هي غير مكلفة بتطبيق تصرفها على شريعة، او على امثلة تقليدية، او على ارادة الامة، وهذه حالة الحكومات المطلقة، او هي مقيدة بنوع من ذلك ولكنها تملك بنفوذها ابطال قوة القيد بما تهوى، وهذه حالة اكثر الحكومات التي تسمي نفسها بالمقيدة او بالجمهورية»[١٠].

يستدل على الاستبداد السياسي اذن،انطلاقاً من التعريف الوصفي هذا، من

غياب شروط سياسية ثلاثة: الشرط الاول : هو عدم ارتباط الحكومة بتكليف شرعي يرعى تصرفاتها، ان لارتباط كلمتي التكليف والشريعة دلالة مباشرة على تبني المؤلف التعريف الاسلامي لمعنى السلطة والحكومة. طبعاً لا يعني ذلك القول بضرورة وجود دولة يطبق فيها «الحق الالهي»، كما كانت الدولة في القرون الوسطى المسيحية. فما يقصده الكواكبي، وكما سيتضح لنا فيما بعد، يعني ان تبنّي الدولة تصرفاتها بهدي الشريعة، نصاً وممارسة، على الاقل كما كان الامر زمن الخلفاء الراشدين. تلك المرحلة التي سيعيدنا الكواكبي اليها مراراً. في معرض شرحه لتكامل مبدأ التكليف على اساس الشريعة بفعل ما ساد من شورى او من مشاركة لاصحاب الرأي، مما سيشكل عصب افكاره الاصلاحية. انها النقطة التي يود معها الكواكبي العودة الى الاصالة المفقودة. اذ ان فقدان هذه الصفة او هذا النوع من الممارسة قد قاد لاحقاً الى ما شهده المشرق من انحطاط ومن تأخر. ان خللاً ما قد اصاب هذه السياسية الحكيمة، وسنعود مع الكواكبي لاحقاً لمتابعة هذا الوجه من وجوه الاصلاح، والى البحث في تفاصيل هذه الملاحظة. الا اننا لن نستطيع اطلاقاً متابعته في الشرط الثاني، اي تطبيق التصرف (تصرف الحكومة) على امثلة تقليدية. فالكواكبي لم يفصل ذلك ولو بكلمة واحدة، لا الآن ولا لاحقاً، كما يقول (الدكتور جورج كتورة»[11] الذي مضى يتساءل:

هل يقصد الكواكبي بذلك الحكم بواسطة العرف، كما هو سائد في بريطانيا مثلاً؟ قد يكون الامر كذلك.. الا ان الكواكبي لم يصرح بشيء من ذلك. والكتابات السياسية السالفة، تلك التي ظهرت منذ بداية عصر النهضة لا تفسح مجالاً واسعاً في تقصي ما يعني الكواكبي بهذه العبارات.

اما الملاحظة الثالثة المتعلقة «بتقييد الحكومة بارادة الامة» فيذهب الدكتور كتورة» الى انها واضحة دون ريب، وان الكواكبي يلمح هنا الى الافكار السياسية التي عبرت عنها الدساتير الغربية في تلك الفترة، بما تقضي من فصل للسلطات على اختلافها، فضلاً عن مراقبتها، لينتهي الباحث كتورة الى القول بانه قد تكون مصادره (اي الكواكبي) في ذلك كتابات الطهطاوي او خير الدين التونسي اللذين اشارا الى هذا التطور واشادا به في مؤلفهما، والكواكبي لم يجهل ذلك.. الى آخر كلامه[12]، دون ان يقدم لنا الباحث دليلاً مقنعاً على كلامه هذا، الذي كان اقرب الى الاستنتاج منه الى اي شيء آخر، خاصة وان لهذه النظرية (التقيد بارادة الامة) جذراً في الفكر

الاسلامي، وفق مبدأ الاستخلاف، فاذا ما حررت الامة نفسها فخط الخلافة ينتقل اليها، فهي التي تمارس القيادة السياسية والاجتماعية في الامة بتطبيق احكام الله، وعلى اساس الركائز المتقدمة للاستخلاف الرباني[١٣].

الاستبداد الشرقي

وخلاصة القول ـ يقول الكواكبي ـ ان الاستبداد داء اشد وطأة من الوباء، اكثر هولاً من الحريق، اعظم تخريباً من السيل، اذل للنفوس من السؤال. داء اذا نزل بقوم سمعت ارواحهم هاتف السماء ينادي القضاء القضاء، والارض تناجي ربها بكشف البلاء. الاستبداد عهد اشقى الناس فيه العقلاء والاغنياء، واسعدهم بمحياه الجهلاء والفقراء، بل اسعدهم اولئك الذين يتعجلهم الموت فيحسدهم الاحياء[١٤].

فالاستبداد هو الاستبداد، اينما حل، في ارجاء المعمورة، ومتى وجد في هذا الزمن الممتد، منذ فجر التاريخ وحتى تقوم الساعة. إذ لا فرق جوهرياً ـ في التحليل النهائي ـ بين استبداد في الشرق وبين آخر في الغرب، اللهم الا بشكل نسبي؛ «فالاستبداد الغربي يكون احكم وارسخ واشد وطأة ولكن مع اللين. والشرقي يكون مقلقاً سريع الزوال ولكنه يكون مزعجاً». كما ان الاستبداد الغربي اذا زال تبدل بحكومة عادلة تقيم ما ساعدت الظروف ان تقيم، اما الشرقي فيزول ويخلفه استبداد شر منه»[١٥].

ثمة مفارقة شاخصة هي؛ ان المجتمعات الغربية قد تحولت من الاستبداد الى الاستعمار، اما الاستبداد الشرقي فانه يتوجه بممارسة العنف نحو مواطنيه[١٦]، لذا نجد ان الكواكبي قد توفر على قضيتين اثنتين لم يشتغل زمناً طويلاً بقضية غيرهما، وهما قضية البحث في اسباب تأخر الامم، ولاسيما امم العالم الاسلامي، وقضية البحث في عوامل الاستبداد في حكم الدول، ولاسيما الدولة العثمانية.

واودع زبدة آرائه عن قضية العالم الاسلامي في كتابه «ام القرى». واودع زبدة آرائه عن الحكم والاستبداد في كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد».

ولا ننسى ـ يقول عباس محمود العقاد ـ ان الكواكبي كان يتحرى فيما يكتب ويعمل شيئاً واحداً لا يتحول عنه بفكره ولا بقوله، وهو محاربة الاستبداد[١٧] وظل يقارع الاستبداد ويبث الوعي المضاد له، حتى لقي حتفه على يد اعوان الاستبداد.

وبالامكان القول، بصوت عال، ان احداً من مصلحي القرن التاسع عشر ومفكريه لم يبارز الاستبداد مثلما بارزه عبد الرحمن الكواكبي.. كيف لا وهو الذي

عاني، كما لم يعانِ احد غيره، من الاستبداد الحميدي[18] غير ان ما يجدر بنا التوقف عنده، هو تقاطع رؤية الكواكبي مع النظرة الغربية، حول الاستبداد الشرقي، تلك النظرة التي تتسم بالنمطية الجاهزة. ولسنا بحاجة الى تحليل عميق لنستنتج بان المقولات الغربية، في هذا الباب، تنتمي في جوهرها الى ذلك النمط الخاص من التقليد الكتابي المعروف باسم «الاستبداد الشرقي» (Oriental Despotsm Tradition) النابع من الركود والانحطاط والتردي[19].

ومن المؤسف حقاً ان يستعير البعض منا هذا المصطلح بمفهومه الغربي، دون ان يكلف نفسه عناء تقصي مغزاه وخلفياته الفكرية[20]، وعادة ما يُطلق تعبير الاستبداد على المجتمعات الاسيوية التي تُعرف بالشرق الاقصى والادنى، باعتبار انها ارتبطت بهذا الشكل اكثر من غيرها، وان لم يكن حكراً عليها وحدها[21].

وفي الغرب كانت هناك محاولات كثيرة لتفسير «الطغيان الشرقي»، وللوحدة التي جعلت الحاكم الشرقي يبتلع كل شيء في الدولة، والاستسلام العجيب من جانب المواطنين لهذا الضرب من الحكم الذي انفرد به الشرق. فذهب البعض الى القول ان الشرقيين هم بطبيعتهم «عبيد»!، يعشقون الطغيان، ويستمتعون بالقسوة ويخلقون الطاغية اذا عزّ وجوده[22].

ومن المثير للانتباه، اننا نجد «ارسطو» وقد انتهى الى الحكم على بعض الاجناس بانهم رقيق بالطبع، والبعض الآخر بانهم احرار بالطبع، وقد جعل من الاغريق السادة الاحرار، فهم لا يجوز استرقاقهم لانهم ورثوا الروح العالية والشجاعة. اما الشرقيين فهم بطبيعتهم عبيد. وعلاقة السيد بالعبد هي علاقة الطاغية، او الحاكم المستبد برعاياه، ما دام هذا الحاكم لا يعترف بحقوق لهؤلاء الرعايا، ولا ينظر اليهم الا بوصفهم موجودات دنيا، او مجرد ادوات يسخرها لاغراضه ويامرها فتطيع؟

ومن هنا فانا نجد «المعلم الاول» في رسالة الى تلميذه الاسكندر الاكبر ينصحه فيها بمعاملة اليونانيين معاملة القائد، في حين ان عليه ان يعامل الشرقيين معاملة السيد لعبيده؟

وموقفه هذا نابع من اعتقاده ان الطغيان يتمثل بمعناه الدقيق في الاستبداد الشرقي، حيث نجد لدى الشعوب الآسيوية، على خلاف الشعوب الاوربية، طبيعة العبيد، وهي لهذا تتحمل حكم الطغاة بغير شكوى او تذمر!»[23].

وهكذا يتضح لدينا، ان مفهوم الشرق في نظر الغربيين ـ منذ ارسطو ونظريته عن الاستبداد والطغيان الشرقي التي عرضها في «السياسة» و«الاخلاق» الى (نيقوماخوس)، حتى هيجل وكثيرين بعده الى يومنا الحاضر ـ يكاد يكون مرادفاً لمفهوم الطغيان او الاستبداد وبالعكس، وان كابوسه الخانق ـ او بالاحرى كوابيسه المتنوعة الاشكال والظلال ـ قد خيمت على تاريخ هذه المنطقة ـ من العالم منذ الالف الثالثة قبل الميلاد، وان لم تعدم كذلك حركات التمرد عليه، والثورة في وجهه، ولا دماء الشهداء الذين تحدوه وسقطوا صرعى جبروته واستبداده[٢٤].

ولقد ظلت نظرية ارسطو عن «الطغيان الشرقي» سائدة في الفكر السياسي، مع تعديلات طفيفة، ففي النصف الثاني من القرن الثامن عشر ذهب مونتسكيو (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥) الى ان الاستبداد نظام طبيعي بالنسبة للشرق، لكنه غريب وخطر على الغرب. غير ان «مونتسكيو» يضيف الى ذلك الربط بين الاستبداد والدين، فيرى: ان الحكومة المعتدلة هي اصلح ما يكون للعالم المسيحي، وان الحكومة المستبدة هي اصلح ما يكون للعالم الاسلامي!»[٢٥] دون ان يفسر لنا من اين جاءت هذه القسمة الغريبة التي تجعل الديموقراطية هي الحكم المناسب للعالم المسيحي (وهو هنا يقصد العالم الغربي على وجه التحديد، فالدولة المسيحية في الشرق لابد ان تكون حكومة استبداد بحكم المقدمة السابقة)، والحكم الاستبدادي هو انسب اشكال الحكم للعالم الاسلامي. لا شك انه لم يقرأ شيئاً عن الاسلام الذي يدعو الى حرية العقيدة والتفكير، والى الشورى بين الناس، دون ان يذهب قط الى «طاعة السلاطين الفائقة» لانهم ترتيب من الله كما قال القديس بولس. ولم يقل الاسلام ان كل سلطة سياسية هي مستمدة من الله، وهو المبدأ الذي يبرر الطاعة المطلقة، والاستسلام الكامل للطاغية اينما وجد، ولم يصف الشعب بانه مجموعة من «الحمير» يريدون تلقي الضربات كما فعل مارتن لوثر..الخ.

لكن لكي نكون منصفين ـ يقول د. امام عبد الفتاح امام ـ فلابد لنا ان نقول ان العذر الوحيد الذي يمكن ان نتلمسه لمونتسكيو في فكرته العنصرية الغريبة: هي ان التاريخ الاسلامي كله كان يسيطر عليه الطغاة، فظن ـ للاسف ـ ان هذا هو ما يدعو اليه الاسلام. وان الحاكم المسلم لابد ان يكون بطبيعته طاغية، وان المسلمين لا يصلحون للحكم الديموقراطي ماداموا قد اذعنوا قروناً طويلة لهذا الضرب الكريه من الحكم، دون ان يتلمسوا الطريق الى الحرية، او ان يحاولوا ان يستبدلوا بنظام

الاستبداد نظاماً من الحكم يحترم آدمية الانسان، ويعطيه حريته وكرامته[٢٦].

على خطى ارسطو

اما ارسطو فقد كانت نظريته عنصرية هي الاخرى، فلا شك ان نظرة الاستعلاء كانت جزءاً من التفكير الفلسفي عند اليونان، فهم وحدهم القادرون على خلق الحضارة والثقافة والاستمتاع بالحرية، وهم وحدهم الحريصون على القيم الانسانية والمثل العليا، وهم «السادة» ،وبقية الشعوب «برابرة» و«همج» وعبيد!

ولم تبعد نظرية هيجل عن ذلك كثيراً، فهو يعتقد ايضاً ان الطغيان في الشرق يرجع الى ان «الشرقيين لم يتوصلوا الى معرفة ان الروح او الانسان ـ بما هو انسان ـ حر، ونظراً الى انهم لن يعرفوا ذلك، فانهم لم يكونوا احراراً. وكل ما عرفوه ان شخصاً معيناً حر (هو الحاكم الطاغية وبقية الشعب عبيد له بالطبيعة)، ولكن على هذا الاعتبار نفسه، فان حرية ذلك الشخص الواحد لم تكن الا نزوة شخصية وشراسة او انفعالاً متهوراً وحشياً»، او ترويضاً واعتدالاً للرغبات لا يكون هو ذاته سوى عرض من اعراض الطبيعة، اي مجرد نزوة كالنزوة السابقة، من ثم فان هذا الشخص الواحد ليس الا طاغية لا انساناً حراً.

وهكذا يرد هيجل عبودية الشرق الى انعدام «الوعي الذاتي» فان الشعب في الصين ليس لديه عن نفسه الا اسوأ المشاعر، فهو لم يخلق الا ليجر عربة الامبراطور، وهذا هو قدره المحتوم! وعاداتهم وتقاليدهم، وسلوكهم اليومي يدل على مبلغ ضآلة الاحترام الذي يكنونه لانفسهم كافراد وبشر».

وعلى كل حال، فان جميع النظريات التي تفرق بين البشر، وتتحدث عن «طبيعة خاصة» عند الشرقيين او غيرهم هي نظريات ظاهرة الخطأ. ان كل ما يمكن قوله هو ان الشعوب التي اعتادت حكم الطاغية لعدة آلاف من السنين. قد نجد لديها استعداداً للتسليم بهذا الشكل من اشكال الحكم اسرع من غيرها، كما اننا نجدها لا تمانع في الحديث عن (ايجابيات) الطاغية، وتمتدح اعماله (الجليلة) دون ان تجد في ذلك حرجاً ولا غضاضة[٢٧]!

ولابد من التنويه هنا، أنه ليس في النية ابدا الدفاع عن «الاستبداد الشرقي»، أو حتى التقليل من بشاعته.. بيد ان ذلك، لا يحول، دون مناقشة الرؤية الغربية حوله. فالاستبداد، على ما يبدو، لا وطن له. واذا كان لابدّ من ذلك، فليس امامنا الا متابعة سياقاته التاريخية، لنصل الى معرفة أين عشعش الاستبداد، وكيف انتشر كالوباء؟

جذور المصطلح

في العودة الى التعريف اللغوي لكلمة «الاستبداد» ومشتاقاتها، سنجد أن كلمة المستبد (Despot) مشتقة من الكلمة اليونانية ديسبوتيس (Despotes) التي تعني؛ رب الاسرة، او سيد المنزل، او السيّد على عبيده. ثم خرجت من هذا النطاق الاسري الى عالم السياسة، لكي تطلق على نمط من انماط الحكم الملكي المطلق الذي تكون فيه سلطة الملك على رعاياه ممثلة لسلطة الاب على ابنائه في الاسرة او السيد على عبيده. وهذا الخلط بين وظيفة الاب في الاسرة التي هي مفهوم اخلاقي، ووظيفة الملك الذي هو مركز سياسي يؤدي في الحال الى الاستبداد.

ولقد ظهر مصطلح «المستبد» لاول مرة ابان الحرب الفارسية – الهيلينية في القرن الخامس ق. م. وكان ارسطو هو الذي طوَّره وقابل بينه وبين الطغيان، وقال انهما ضربان من الحكم يعاملان الرعايا على انهم عبيد. اما الاستبداد – وهو النظام الملكي عند (البرابرة) على مايقول ارسطو – فهو يتسم بسمة آسيوية هي خضوع المواطنين للحاكم بارادتهم، لانهم عبيد بالطبيعة !

وكان الاباطرة البيزنطيون هم اول من ادخل مصطلح «الاستبداد» (او المستبد) في قاموس السياسة. اذ كانوا يطلقون لقب «المستبد» كلقب شرف يخلعه الامبراطور على ابنه او زوج ابنته عند تعيينه حاكماً لاحدى المقاطات.

ومع ذلك ظل الطغيان اكثر اهمية في الفكر السياسي الغربي من العصر الروماني حتى القرن الثاني عشر، وظهرت نظريات تبرر مقاومة الطغاة بل حتى قتلهم.. ثم بدأ مصطلح «الاستبداد» يظهر نتيجة لترجمة مؤلفات ارسطو، لاسيما كتابه «السياسة» وادت الظروف السياسية التي سادت القرن السادس عشر سواء داخل اوربا او خارجها الى ان احتل مصطلح «الاستبداد» مركز الصدارة كمفهوم سياسي..

وكان ماكيافيلي في القرن السادس عشر، هو اول من قارن بين الاستبداد والطغيان، عندما قابل بين النظام الملكي في اوربا، والطغيان الشرقي في الدولة العثمانية.

وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر بدأت الارستقراطية الفرنسية بالتوحيد بين الاستبداد ونظم الحكم الشرقية، ثم اتخذت خطوة كبرى في تطبيق مفهوم الاستبداد على الدول الاوربية، وكان هدفها الحقيقي الاعتراض على تركيز السلطة في يد الملك لويس الرابع عشر واحتكاره لها.

لكن ظهور مصطلح الاستبداد في قاموس الفكر السياسي في النصف الثاني

من القرن الثامن عشر يرجع في الواقع الى مونتسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥) الذي جعل الاستبداد احد الاشكال الاساسية الثلاثة للحكم (الى جانب الحكومتين الجمهورية والملكية)، ودان الرق والاستعباد بكل اشكاله بصورة حاسمة. وان كان مونتسكيو ينتهي الى ان الاستبداد نظام طبيعي بالنسبة للشرق، لكنه غريب وخطر على الغرب. وهي نفسها الفكرة الارسطية القديمة..ولقد وضعت مكانة مونتسكيو الكبيرة في الفكر السياسي مفهوم الاستبداد في بؤرة النظرية السياسية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. غير ان الكتّاب والمفكرين السياسيين جميعاً - في الاعم الاغلب - هاجموا نظرية مونتسكيو وعلى رأسهم فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨) الذي سخر من نظرية مونتسكيو عن الاستبداد الشرقي.

وقد اعاد هيجل وماركس التصنيفات القديمة، واصبح الطغيان والاستبداد هو نظام الحكم الطبيعي للشرق لاسباب ومبررات مختلفة فيما بينهما، وظهر مايسمى بنمط الانتاج الآسيوى.

اما عالم الاجتماع الالماني كارل فيتفوجل (١٨٩٦-١٩٨٨)، فقد ذهب، في كتابه الشهير الذي اصدره عام ١٩٥٥ عن «الاستبداد الشرقي»، الى انه يوجد طريقان لاطريق واحد للتطور التاريخي: احدهما يؤدي الى التعددية الفردية، والآخر ينتهي الى السلطة الشرقية الشاملة والجامعة.والواقع ان المثير في نظرية فيتفوجل امران: الاول انه يحاول اقامة نظام للسلطة الاستبدادية - غير الغربية - متميز وموثق ببحث موسَّع يقوم على اساس نظرية عامة تختلف كثيراً عن بداياتها الماركسية. والثاني انه اراد ان يسقط هذا النظام الاستبدادي الشرقي على ممارسات النظام القائم في الاتحاد السوفيتي آنذاك، لتفسير السلطة الشمولية الشيوعية على انها تنويع «للاستبداد الشرقي»[٢٨].

ولعله من نافلة القول التأكيد هنا على ان الكلام المتقدم لايخلو من مغالطات عنصرية. والاستبداد اعمى لايعرف شرقاً وغرباً. فلماذا يكيل رواد الفكر السياسي في الغرب التهم للاستبداد الشرقي ويغضون الطرف عن الاستبداد الغربي الذي يتمدد على مساحة واسعة من فصول التاريخ السياسي والديني هناك. والغريب ان بعض اساطين الفكر الغربي قد نظَّروا للاستبداد. وهذا فيلسوف الاغريق افلاطون (٤٢٧-٣٤٧ ق.م) يمكن اختزال كل فكره السياسي بتمجيد الاستبداد الحسن والوقوف ضد الاستبداد الخبيث[٢٩]!!

ليس دفاعاً عن الاستبداد الشرقي

ولانريد هنا ان نتوقف طويلاً عند تنظيرات بقية المفكرين السياسيين.. فذلك مقرر ومعروف وسجله التاريخي موثق ومحفوظ.. ابتداءً مما كتبه مكيافيلي في كتابه «الامير» ومروراً بمؤامرات البلاط والحاشية في النظم الملكية في اوربا خلال القرون الوسطى ومابعدها[٣٠] وانتهاءً بالاستبداد الديموقراطي الذي احلّه جان جاك روسو(١٧١٢-١٧٧٨م) محل الاستبداد الارستقراطي او الملكي الفردي[٣١]، وصولاً او تواصلاً مع عصرنا الحديث الذي افرز انماطاً شتى من الاستبداد كالنازية والفاشية.. وديكتاتورية البروليتاريا!

عن ذلك يقول الشيخ محمد الغزالي: «ظهر في الغرب زعماء مستبدون، كانوا على جانب كبير من العبقرية والاقدام، وكانوا يحترمون اخلاصاً لاوطانهم، وحمية لاعلاء شأنها؛ ولكن هذه الميزات العظيمة ذهبت سدى، وراحت بدداً، ضحية الاعتداد الاخرق بالرأي، وفهم الزعيم انه هدية القدر للشعب، فيجب ان يصير كل شيء الى تقديره، وان تزدرى الخطط كلها الا خطته !!

فكانت نتيجة هذا الاستبداد ان سقطت المانيا وايطاليا، وان قتل «هتلر» و«موسوليني»،وهما من اقدر الرجال الذين ظهروا في العصر الحديث[٣٢].

وليس اول على ان المشهد الاستبدادي ككل يتضمن ظلالاً غربية قاتمة، حتى في القرون المتأخرة. فعلى سبيل المثال، لا الحصر برز مصطلح الاستبدادية المطلقة - (Absof Utirm) كوصف اطلق، في الاصل، على نظم الحكم الملكية، التي قامت في اوربا في القرنين السابع عشر والثامن عشر، والتي كانت ترتكز الى الحكم المطلق والانفراد بكل مظاهر السيادة والسلطان، ولم تقم وزناً للقوانين القائمة والحدود المتعارف عليها لسلطان الحاكم. وتعود المطلقية في جذورها الى «حق الملك الالهي»، الذي يبرر سلطة رئيس الدولة بارادة سماوية او دينية، فتنتفي بذلك مسؤوليته امام أية هيئة او قانون. وشكل الحكم قد يكون استبدادياً او قانونياً ولكن الحاكم لايخضع للمحاسبة او للقانون، كما ان الاستبدادية المطلقة قد تكون فرداً او جماعية.

والاستبدادية المطلقة متقاربة، في معناها ومفهومها، مع الديكتاتورية والاوتوقراطية، وان اختلفت في خلفيات قيامها وتبريرها[٣٣].

ومالنا نفتش في دفاتر الماضي.. والاستبداد التاريخي.. وثمة استبداد مخيف

يطرق الابواب اليوم، ونقرأ ملامحه المثيرة في ثنايا الدعوة المحمومة الى العولمة المستندة الى اللبرالية الحديثة.

وحول هذه النقطة يقول الدكتور رمزي زكي: (تبدو قتامة المستقبل الذي سيكون صورة من الماضي المتوحش للرأسمالية في فجر شبابها، اذا مارست الامور على منوالها الراهن، حينما يشير مؤلفا (كتاب فخ العولمة) الى انه في القرن القادم سيكون هناك فقط ٢٠/٠ من السكان الذين يمكنهم العمل والحصول على الدخل والعيش في رغد وسلام. اما النسبة الباقية (٨٠/٠) فتمثل السكان الفائضين عن الحاجة، الذين لم يمكنهم العيش الا من خلال الاحسان والتبرعات واعمال الخير».

ويمضي بالقول: «وازاء هذا التدهور الحادث في اوضاع العمال والطبقة الوسطى ومختلف الشرائع الاجتماعية محدودة الدخل، راح المؤلفان يتحدثان عمّا يسمى «ديكتاتورية السوق والعولمة»، وذلك على ضوء مايروَّج له منظرو العولمة من افكار ومقولات وسياسات»[٣٤].

وعود على بدء لا يعني هذا الاستطراد، بأي حال من الاحوال، دفاعاً عن الاستبداد الشرقي او تقليلاً من بشاعته وثقل وطأته على النفوس، خاصة وان الاستبداد هو علة انحطاط الشرق، كما يؤكد الكواكبي.

في مواجهة الاستبداد

لقد بدأ خطر الاستبداد منذ نهاية عصر الخلفاء، اذ اخذ الحكم يتجه بالتدريج الى الابتعاد عن روح الاسلام، وان تستر الاستبداد بالدين، واصبح للاجماع المصطنع، وللقياس الخاطىء، وللمذاهب الخاصة، قدسية النص القرآني. وحيث بدأ يسود التقليد بين قطاعات من ابناء الامة، وتغلبت الحرفية في تعامل بعضهم مع النصوص، وافتقد الناس مناخ الحرية الفكرية، وتغيَّر موقع العلماء في المجتمع، والاستناد الى القوة التي أخذت تعتمد التحول الى ادوات ايديولوجية لجماعات منتفعة، وظهور كتَّاب ومؤرخين عاصروا مختلف عهود الامبراطورية الاسلامية، انطلاقاً من مواقفهم الطبقية، فشوهوا الحركات والافكار التقدمية التي نشأت في ايامهم، وذلك حرصاً على انظمة الحكم ودفاعاً عنها، وهذا أدى الى شيوع الاستبداد السياسي، والارهاب الفكري، وانتشار الامية والديماغوغية لدى كثير من الحكام. وعندما أتى الاستعمار الحديث كان كل شيء ممزقاً ومهلهلاً في

انتظاره[٣٥].

وهكذا كان الانفراد بالسلطة والاستبداد بأمر الامة واحداً من التحديات التي طبعت الحياة السياسية لعصورنا الوسطى «المملوكية - العثمانية» على وجه الخصوص.. فحديث القرآن الكريم والسنة عن الشورى لم يتجسد في مؤسسات نيابية دستورية كما هو الغاية منه، وكلمات الفقهاء المسلمين عن «اهل الحل والعقد» لم تتعد صفحات مصادر الفقه الاسلامي..ولقد أثمر هذا الاستبداد، الذي طال عليه الامد، سمات سلبية طبعت شخصية الامة، وجعلت جماهيرها تقاوم الاستبداد، عندما عجزت عن تحديه بالفعل الايجابي، باللامبالاة، وادارة الظهر لامور الحياة العامة، وهي مقاومة من نوع: اضعف درجات الايمان الضعيف..!

حدث ذلك في امة لها في الشورى تراث نظري. ولها في اختيار الخلفاء وبعض اشكال الشورى القريبة من النظامية تراث عملي[٣٦].

في مثل هذه الاجواء التي تعبق باشتداد وطأة الاستبداد في ظل سلطان مستبد كان يحكم قبضة استبداده على رقاب الامة، بما اضفى على سلطته من طابع ديني، يحرم عصيانه، ويحرِّم الخروج عليه تحريماً دينياً..[٣٧] يطل علينا احد أعمدة التيار الاصلاحي ليواجه طغيان الاستبداد، ويعمد الى تحطيم مرتكزاته التي استمَّد منها جبروته وشرعيته .. ومسؤولية الاستبداد تقع على عاتق الجميع،بمن في ذلك المستبد بهم انفسهم، اذ يحملهم الكواكبي كثيراً من مسؤولية وقوعهم بين براثن الاستبداد. ومن اهم الامور التي طرحها الكواكبي هي العلاقة بين المستبد والمستبد به، محللاً نفسية كل منهما، مؤكداً دورهما معاً في بقاء الاستبداد وفي دعمه.

وهو يرفض الاستبداد ويطالب بازالته انطلاقاً من معتقداته الاسلامية،ومن الواقع المعاني في ظل الحكم العثماني، ومن ملاحظته ان الامم المتقدمة لم تصل الى تقدَّمها الا بعد ازالة الاستبداد، فهو يرفضه على صعيدي العقل والدين معاً[٣٨].

ولكي يصل الى النقطة الاساسية التي يبتغيها وهي التخلص من الاستبداد لابَّد من بث الوعي في أجواء الركود والخنوع، وتعرية زيف الاستبداد، وفضح طبيعته، والتحذير من نتائجه الوخيمة، ولهذا نجد الكواكبي وقد افاض في بيان اشكال الحكومة المستبدة، وبيان مراتب الاستبداد أيضاً. فهو في كتابه «طبائع الاستبداد» يبين لنا، انه توجد اشكال كثيرة للحكومة المستبدة. اذ أن صفة الاستبداد تشمل

حكومة الحاكم الفرد المطلق، الذي تولى الحكم بالغلبة او بالوراثة، كما تشمل أيضاً الحاكم الفرد المقيَّد المنتخب متى كان غير مسؤول. وتشمل حكومة الجمع ولو منتخباً. لان الاشتراك في الرأي لايدفع الاستبداد، وانما قد يعَّدله الاختلاف نوعاً ما، وقد يكون عند الاتفاق اضر من استبداد الفرد. كما يشمل الاستبداد ايضاً الحكومة الدستورية، المفرقة فيهابالكلية قوة التشريع عن قوة التنفيذ وعن القوة المراقبة، لان الاستبداد لايرتفع مالم يكن هناك ارتباط في المسؤولية، فيكون المنفذون مسؤولين لدى المشرّعين، وهؤلاء مسؤولون لدى الامة، تلك الامة التي تعرف انها صاحبة الشأن كله. وتعرف ان تراقب وان تتقاضى الحساب.

وكذلك يبيِّن لنا الكواكبي كيف تختلف مراتب الاستبداد حسب نوع الحكومة ويشير الى ان اشد مراتب الاستبداد هي حكومة الفرد المطلق، الوارث للعرش، القائد للجيش، الحائز على سلطة دينية[٣٩].

ولا يحتاج المرء الى قراءة بين السطور في العبارات الاخيرة، لكي يصل الى تشخيص من تنطبق عليه المواصفات. انها الدولة العثمانية وانه السلطان العثماني المتستر بالدين، وكل من ينتهج هذا المسار.

ويطرح التساؤل نفسه بقوة: هل للدين - والاسلام على وجه التحديد - علاقة ما بكل هذا الاستبداد الذي يبدو وكأنه وباء مزمن يستوطن ديار المشرق عموماً، واستبداد الدول التي حكمت باسم الاسلام، وآخرها الدولة العثمانية خصوصاً؟

هذا ما انبرى الكواكبي لاماطة اللثام عنه.. وهو ماسيكون محور الفصل القادم.

الهوامش

(١) طحَّان، محمد جمال: «علاقات الاستبداد في فكر الكواكبي»، مجلة الفكر العربي، العدد (٧١)، كانون الثاني - آذار ١٩٩٣م. ص ١٦٥.

(٢) ابو المجد، د. أحمد كمال: «اخلاق الاستبداد واخلاق الحرية»، مجلة العربي (الكويتية). العدد (٢٧٧)، ص ١٤.

(٣) طحَّان، محمد جمال: المصدر نفسه.

(٤) بشيء يسير من التصرف عن مقال «الفكر السياسي عند عبد الرحمن الكواكبي»، للدكتور محمد عاطف العراقي، مجلة الفكر العربي، العدد (٢٢)، ايلول - تشرين اول ١٩٨١م. ص ٤٧٤.

(٥) الكواكبي، عبد الرحمن: «طبائع الاستبداد»، ط ٣، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ص ٢٣.

(٦) الكيالي، د. عبد الوهاب وآخرون: «موسوعة السياسة»،بيروت، ١٩٧٩، الجزء الاول، ص ١٦٦.

(٧) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

(٨) الاستنبات او التنبُّت من اصطلاحات الفرنج يريدون به الحياة الشبيهة بحياة النبات.

(٩) طبائع الاستبداد، ص ٢٣.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(١١) يراجع مقاله «طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد». مجلة الفكر العربي، العدد المزدوج (٣٩-٤٠) حزيران - تشرين الاول ١٩٨٥م، ص ٢١٥.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢١٦.

(١٣) الصدر،السيد محمد باقر: «خلافة الانسان وشهادة الانبياء» المنشور ضمن سلسلة الاسلام يقود الحياة.

(١٤) طبائع الاستبداد، مصدر سابق، ص ٨٣.

(١٥) المصدر نفسه.

(١٦) طحَّان، محمد جمال: فصل «الكواكبي في اعماله» المنشور كمقدمة للاعمال الكاملة للكواكبي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥م، ص ٨٧.

(١٧) يراجع كتابه: عبد الرحمن الكواكبي المنشور ضمن المجموعة الكاملة للعقاد. دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠م، المجلد السابع عشر، ص ٢٦٠، ص ٢٦٥.

(١٨) أبو حمدان، سمير.: عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد (موسوعة عصر النهضة)، بيروت ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م،ص ١٢١.

(١٩) ساري،د. حلمي خضر: صورة العرب في الصحافة البريطانية، بيروت، ١٩٨٨م،ص ٧٤.

(٢٠) على سبيل المثال تراجع: موسوعة السياسة، مجلد ١، ص ١٦٧.

(٢١) المصدر نفسه.

(٢٢) امام، د. امام عبد الفتاح، الطاغية..دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، سلسلة عالم المعرفة (الكويت)، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص ٣١٣.

(٢٣) نقلاً عن المصدر السابق، ص ٣١٥.

(٢٤) مكاوي، د. عبد الغفار: جذور

الاستبداد.. قراءة في أدب قديم، سلسلة عالم المعرفة (الكويت)، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ص ١١.
(٢٥) مونتسكيو، روح الشرائع، المجلد الثاني، ص ١٧٨، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف بمصر، ١٩٥٢، نقلاً عن كتاب الطاغية: ص ٣١٥، هامش ٩.
(٢٦) الطاغية، مصدر سابق، ص ٣١٥.
(٢٧) حول هذه النقطة يعلّق د. اما عبد الفتاح امام قائلاً: «لاشك ان الامم الشرقية اصبحت تنشد الحكم الاستبدادي، لطول الفها له، ومازال أبناؤها يتسابقون في تدبيج القصائد التي تتغنى بأياديه البيضاء على الناس، ولم يعد «الحاكم الشرقي» يجد حرجاً في تسخير الصحافة، والاذاعة والتلفزيون، وجميع وسائل الاعلام للحديث عن امجاده وبطولاته وانتصاراته، حتى لو انه انهزم هزيمة منكرة - فيماأسماه «بأم المعارك» !- ومن مظاهر التقديس للحاكم عندما ان تتصدر صورة جميع الصحف، وان تكون تنقلاته واخباره - حتى ولو كانت مما يمارسه رئيس الدولة في حياته الروتينية المألوفة - هي الخبر الاول في جميع نشرات الاخبار، ولا بأس من تكرارها في كل نشرة ! - (الطاغية، ص ٣١٧).
(٢٨) استقينا حول هذه المعلومات من كتاب «الطاغية»، ص ٥٢ - ٦٠.
(٢٩) يراجع مقال: الاستبداد ومسألة السلطة في «جمهورية افلاطون، د. دولت خنافر، مجلة الفكر العربي، العدد (٢٢)، ايلول - تشرين الاول ١٩٨١م، ص ٢٠٤ ومابعدها.
(٣٠) تحت الاستفادة في هذا المورد من مقال: «اخلاق الاستبداد واخلاق الحرية» المذكور آنفاً.
(٣١) نخبة من العلماء والمفكرين: «لمحات من الفكر السياسي»، المركز الاسلامي، طهران، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م،ص ٣٩.
(٣٢) طبائع الاستبداد، ص ٤٨.
(٣٣) موسوعة السياسة، مجلد ١، ص ١٦٨.
(٣٤) تراجع مقدمة كتاب «فخ العولمة: الاعتداء على الديموقراطية والرفاهية»، لهانس - بيتر مارتين، وهارالدشومان، ترجمة د. عدنان عباس علي.سلسلة عالم المعرفة (الكويت)، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ٩.
(٣٥) تراجع كلمة الكاتب الفلسطيني حمد حجازي في المؤتمر القومي - الاسلامي الاول، والمنشورة في الكتاب الذي يحمل العنوان نفسه، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥م، ص ٣٨٤.
(٣٦) عمارة، د. محمد: العرب والتحديات، سلسلة عالم المعرفة (الكويت)، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ٢٨٣.
(٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٥٩.
(٣٨) الاعمال الكاملة للكواكبي، تقديم وتحقيق د. محمد جمال طحَّان، مصدر سابق، ص ٩٥.
(٣٩) طبائع الاستبداد، ص ١٨ - ١٩.

الفصل الثالث

جدلية الاستبداد والدين

إذا ما تجاوزنا الاشكاليتين المثارتين، منذ عدة قرون؛ هل الاستبداد قدر الشرق؟.. وحمل الشرقيون عبيد بالطبع؟..وقد توقفنا ازاءهما، بشيء من التفصيل، في الحلقة السابقة، فان الاشكالية التالية التي ماتزال تتردد على السنة البعض هي: هل ثـمة علاقة بين الاستبداد والدين؟

ولقد تناول عديد من الفقهاء والمفكرين هذه المسألة، بشكـل مـقتضب إذ وردت معالجاتهم لها، على شكل اشارات سريعة، أو ايماءات عـابرة حـينا، فـيما سـعى البعض إلى التنظير لها حينا آخر.

على المستوى الاول؛ نجد ذلك في ثنايا الآراء السياسية التي يمكن ملاحظتها في الكتب الفقهية خاصة في الاحكام التي تناط بعهدة «الحاكم الشرعي». «السلطان» أو «الامام» من قبيل مراحل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقضاء، واقـامة الحدود، وجباية الاموال الشرعية (كالزكوات والاخماس) وصرفها، واقامة صلاة الجمعة، ورؤية الهلال لتحديد بداية شهرالصيام ونهايتة، وتنفيذ مراسم الحج، وتولي من لا ولي له، والزواج والطلاق في بعض مواردهما[1].

اما على المستوى الثاني؛ فاننا لا نعدم فقهاء سلاطين وشعراء قـد قـاموا بـتبرير الاستبداد والطغيان، خاصة في الحقبتين الاموية والعباسية، لينبري لاحقا بـعض المفكرين للتنظير إلى الاستبداد، كما هو الحال مع الماوردي في كتابه «الاحكـام السلطانية» وابن خلدون في مقدمته الشهيرة.

ومن اخطر ما شهده الفكر السياسي الاسلامي هو تسويغ الحكم الوراثي، واضـفاء الصبغة الشرعية عليه، وكأنه من ثوابت السياسة الاسلامية وقد جهد البـعض فـي صياغة هذه النظرية التي تبيح للحاكم السياسي المتنفذ ان يعهد الحكـم والولايـة العامة إلى شخص معين يخلفه في الحكم ويقوم مقامه.

وهذه النظرية من ابرز النظريات السياسية التبريرية التي استهدفت اسباغ الشرعية الدينية والشعبية على هذ النمط من الحكم، وهذا ما نلمح الاشارة اليه بكل صراحة في كلمات القدماء والمحدثين من علماء وكتاب ومفكري اهل السنة. فالماوردي بعد ان ذكر ان الامامة تنعقد من وجهين: احدهما؛ باختيار اهل العقد والحل والثاني: بعهد امام مقبل، قال مبيناً الدليل على مشروعية الطريق الثاني: «واما انعقاد الامامة

بعهد من قبله فهو مما انعقد الاجماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته لامرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما.

احدهما: ان ابا بكر رضي الله عنه عهد بها إلى عمر رضي الله عنه فاثبت المسلمون امامته بعهده.

والثاني: ان عمر رضي الله عنه عهد بها إلى اهل الشورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها، وهم اعيان العصر، اعتقاداً لصحة العهد بها وخرج باقي الصحابة منها. وقال علي للعباس رضوان الله عليهما، حين عاتبه على الدخول في الشورى: كان امراً عظيماً من امور الاسلام لم أرَ لنفسي الخروج منه فصار العهد بها اجماعاً في انعقاد الامامة، فإذا اراد الامام ان يعهد بها فعليه ان يجهد رأيه في الحق بهاوالاقوم بشروطها، فإذا تعين له الاجتهاد في واحد نظر فيه، فان لم يكن ولداً ولا والداً جاز ان ينفرد بعقد البيعة له وبتفويض العهد اليه، وان لم يستشر فيه احداً من اهل الاختيار»[٢].

واما ابن خلدون، فانه بالغ في اضفاء الشرعية على هذه النظرية، إلى الحد الذي قال فيه بشرعية عهد معاوية إلى ابنه يزيد، وهو الذي لم يخفَ فسقه وفجوره على احد، ومن هذا المنطلق ايضاً اسبغ المشروعية على خلافة الخلفاء الامويين والعباسيين الذي اعقبوه بنفس الطريقة والمنهج. ولقد وجد ابن خلدون في ترشيح ابي بكر لعمر وترشيح عمر للستة من بعده لمنصب الخلافة الاساس لمشروعية هذا النوع من الحكم. ولابن خلدون كلام طويل في هذا الشأن، ونحيل من يروم الاستزادة إلى مقدمته، لكي تتحدد للقارئ معالم صياغة الفكر السياسي في تاريخ الاسلام، وكيف ان هذا الفكر كان في كثير من الاحيان يخضع للواقع السياسي فيما يتبناه من منطلقات وتوجهات ومقولات في الوقت الذي لم تكن فيه هذه المنطلقات والتوجهات والمقولات تنسجم ولو ادنى انسجام مع قيم الاسلام والشريعة التي يُفترض انها تمثل الاطار النظري والمرجع الفكري للامة وعلمائها وكتابها.

وليس هناك ما يدعو للعجب من اصرار القدماء مثل الماوردي وابن خلدون على اضفاء المشروعية على كل انواع الحكم الاستبدادي الوراثي الذي ابتلي به المسلمون حتى عصرنا هذا، والذي حولهم إلى غثاء كغثاء السيل لا يملكون لانفسهم نفعاً ولا يدفعون عنها ضراً..نعم ليس هناك ما يدعو للتعجب من قدماء الكتاب والمؤلفين، حينما يسبغون الشرعية على نظرية الاستخلاف، ولكن ما يدعو

للتعجب ويثير التقزز في النفس هو السعي المتواصل من قبل بعض المحدثين للسكوت عن هذه التبريرات المموهة والتستر على مساوئ مثل هذه الفتاوى والتوجهات التي قصمت ظهر الدين واهله[٣].

على ان ثمة انحداراً خطيراً ـ في هذا السياق ـ قد تم التنظير له لاحقاً، ويتمثل في ظهور نظرية الاستيلاء والغلبة، التي تفترض الشرعية لكل شخص يتمكن من الوصول إلى سلطة الحكم بمجرد وصوله اليها، بغض النظر عن الدوافع التي تقف خلف رغبته في الحكم، وبغض النظر عن مشروعية الطريقة نفسها التي وصل بها إلى الحكم، وبغض النظر عن كل اللوازم التي يستلزمها القول بشرعية هذه النظرية، واهمها استلاب حق الامة في الاختيار وتقرير مصيرها بنفسها، ومجرد وجود هذه النظرية في الفكر السياسي والسعي لاضفاء صفة الشرعية عليها من قبل بعض فقهاء السلاطين في تاريخ الاسلام يدلل بما فيه الكفاية على مدى السقوط والانحطاط الذي اصيب به هذا الفكر، والذي اضحت مهمته الاساسية تسويغ كل شكل من اشكال الحكم والسلطة يوجد على ارض المسلمين، من دون ان تكون هناك قيم ومبادئ محددة تتحكم في التوجهات، التي تعمل على صياغة وتقرير مقولات الفكر السياسي الاسلامي[٤].

وتحت ستار هذا التنظير التبريري غدا العسكر يتقاسمون السلطة مع الخليفة العباسي، حيناً، ويسيرونه وفق اهوائهم ونزواتهم احياناً، وقد تمادى الامراء الاتراك كثيراً في تلاعبهم بمقدرات الامة، ورغم ذلك لا نعدم فقهاء وعلماء يدبجون لهم النظريات التي تدعم الغالب وتضفي عليه طابع الشرعيةّ.

وهكذا رأينا ان الخلافة ـ كما تمثلها الاسرة العباسية ـ لم تعد تعتبر مصدر توجيه وتأثير، انما تعد فحسب مصدراً لجعل الحقوق التي تؤخذ بالقوة ذا صبغة شرعية، شريطة ان يعترف صاحب الشوكة، اي صاحب السلطة العسكرية ـ بعد ان يعلن ولاءه للخليفة ـ بسيادة الشريعة. ولما قضى المغول على خلافة بغداد عام ١٢٥٨م (٦٥٥ هـ) لم يبق امام الفقهاء إلّا ان يخطو الخطوة الاخيرة ويعلنوا ان الحقوق المنتزعة بالقوة هي في ذاتها حقوق مشروعة، وان السلطة العسكرية تمثل امامة صحيحة[٥].

ومن بين ابرز الفقهاء الذين منحوا السلطة الدنيوية المطلقة صورة الشرعية هو قاضي قضاة القاهرة في عهد المماليك، ذلك هو ابن جماعة في كتابه «تحرير

الاحكام»، الذي يقول بهذا الصدد: «. فان خلا الوقت عن امام فتصدى لها من هو ليس من اهلها، وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف انعقدت بيعته ولزمت طاعته، لينتظم شمل المسلمين وتجمع كلمتهم، ولا يقدح في ذلك كونه جاهلاً أو فاسقاً في الاصح. وإذا انعقدت الامامة بالشوكة والغلبة لواحد ثم قام آخر فقهر الاول بشوكته وجنوده، انعزل الاول وصار الثاني اماماً لما قدمناه من مصلحة المسلمين وجمع كلمتهم»[٦].

وحول هذه النقطة يقول الاستاذ محمد جمال طحان: «في الواقع، لم يكن الخليفة سوى قاعدة معنوية للسلطان. فالسلطان وقد استولى على الحكم، كان ينصبه الخليفة رسمياً، ثم يعترف به اعيان الشعب في حفل البيعة الكلية. ربما من هنا بدأ الاستبداد بمعناه الواسع، نسبياً، ومن هنا بدأ تسويغه على يد «ابن تيمية» الذي افتى بأن الحاكم يجب ان يسلب السلطة ويفرض العدل، وذلك في كتاب خصصه لتبيين فتواه. لقد جعل ابن تيمية من قوة الاكراه جوهر الحكم، ضرورة من ضرورات المجتمع تنشأ بفعل استيلاء يضفي عليه عقد التشارك طابع الشرعية. فالحاكم، ولو كان ظالماً، خير من الفتنة وانحلال المجتمع، وللحاكم ان يفرض واجب الطاعة على رعاياه «أدوا اليهم حقهم واسألوا الله حقكم». فعلى الرعية اطاعة الحاكم فان ظلم واستبد، فما لهم إلّا ان يرفعو ايديهم إلى السماء بالدعاء»[٧].

مما تقدم يمكن القول ان ادبيات الفكر السياسي الاسلامي في مجملها ظلت تتحدث، حتى العصور المتأخرة عن الحاكم وشرعنة الحكم بما فيه الحكم السياسي المغتصب! وان كان التناول يمس معنى الاستبداد، إلّا ان الكلمة لم تكن مستخدمة بشكل يتواءم والواقع الذي يخيم عليه الاستبداد.

الاستبداد في وعي المصلحين

بقي الاستبداد يستوطن العالم الاسلامي ـ من اقصاه إلى اقصاه ـ وبقي ايضاً من يسبغ الشرعية على هذا الوضع المخالف لكتاب الله وسنة نبيه، تحت ذرائع شتى وفتاوى ما انزل الله بها من سلطان.

وبحلول القرن التاسع عشر، ولاسباب موضوعية شهدنا اقتراباً ملموساً من الظاهرة، وتمثلت البداية بتصدي الطهطاوي لنمط الحكم الشرقي في التفرد الاستبدادي بالسلطة، وان لم يستطع التخلص من فكرة «مملوكية الشعب» التي تتضمن معنى الخضوع للمملوك تجاه مالكه، مما جعل خير الدين التونسي يحاول

ان يتخلص منها فيما بعد.

بعد ذلك جرى تطوير مفهوم الاستبداد على يد الافغاني.. اما محمد عبده فانه يفرق بين الاستبداد والاستبداد المطلق فيرفض الثاني ويقر الاول عبر المطالبة بالمستبد العادل، وكان لا بد من بعض الوقت إلى ان يأتي الجيل الثاني للرواد الاوائل فيدفع بالفكرة قدماً، لتصبح اكثر نضجاً ووعياً[8]. وهذا ما تم على يد عبد الرحمن الكواكبي في مشروعه الشهير «طبائع الاستبداد».

لقد عُرف الشيء الكثير عن السيد عبد الرحمن الكواكبي ومشروعه المقاوم للاستبداد، وصراعه مع المستبدين فكرياً وسياسياً، حتى غدا رمزاً بارزاً على هذاالصعيد، ان لم يكن الرمز الاول في تاريخنا السياسي المعاصر[9] إذ ان احداً من مصلحي القرن التاسع عشر ومفكريه لم يبارز الاستبداد مثلما بارزه عبد الرحمن الكواكبي[10].

ولئن اختلف المفكرون والمصلحون حول طرق النهوض بالامة، فانهم اتفقوا في اسباب التخلف، واجمعوا على ان الاستبداد العثماني، والحميدي خاصة، يأتي على رأس كل اسباب التأخر[11]، ولقد درس الكواكبي ظاهرة الاستبداد دراسه عميقة وحلل ما بينها وبين الدين والمال والتربية والاخلاق من علاقات، لكنه اعتبر ان اعظم الشرور التي يولدها الاستبداد يتمثل في عرقلة «الترقي» أو التقدم[12].

وهنا ثمة اثارة ضرورة لابد من الاشارة اليها، وهي: اننا عندما نريد ان نضع الكواكبي في موضعه بين مفكرينا، بل ومفكري الانسانية على وجه العموم، فلا شك اننا سنلاقي بعض الصعوبات، وخاصة ونحن بصدد الاجابة عن هذا السؤال: هل كان الكواكبي ثورياً.. ام كان اصلاحياً؟ وهذه الصعوبة ناشئة من ان الكواكبي عندما نقرأه ـ يقول د. محمد عمارة ـ فلن نجد فيه طابع العنف والثورية التي كانت مثلاً عندالفيلسوف الكبير السيد جمال الدين الافغاني.. وايضاً فالكواكبي لم يكن يضع الحلول السطحية لمشاكل المجتمع، كما يفعل ذلك جمهرة المفكرين الاصلاحيين، بل ان حلوله في معظمها كانت تتناول جذر المشكلة، وتريد ان تصل بها إلى ظهور جديد، وتستهدف انتصار احد القطبين المتصارعين داخل الظاهرة الاجتماعية المدروسة.. وامام هذه المشكلة فاننا نرى ان الدقة في البحث تحتم علينا ان نقرر ان صاحبنا هذا كان اقرب اصلاحي إلى معسكر الثوار، ان منهجه في التفكير انما كان منهج الاصلاح الثوري» ان جاز ذلك التعبير.

ولقد عمل مفكرنا العملاق وفق هذا المنهج في جميع الميادين التـي طـرقها، وككل المفكرين العمالقة كانت للكواكبي خطة في البـحث لا تـجعله أبـداً يـضل الطريق.. لقد آمن الكواكبي بأن «الاستبداد» هو العدو الذي عليه الا يغفل لحظة عن تسديد سهام الفكر الحر لتصرعه، وان هذا «الاستبداد» يجب ان يحارب لا كشيء مجرّد، وفكرة لا تعرف التحديد، وانما يجب ان يحارب في ضوء علاقاته بالدين.. والحرية.. والتطور وغيرها في ميادين الفكر والتطبيق.. فالاستبداد كـالاخطبوط الذي يمد اطرافه في انحاء عدة سواء في الفكر الانساني، او في دواوين الحكم، او في مجالات الحياة الاخرى التي يعيش فيها الانسان.. وفـي كـل هـذه المـيادين وجميع هذه المجالات سلط الكواكبي الاضواء، واطلق أيضاً الكثير والكثير مـن السهام على الاستبداد[١٣].

أشكال الاستبداد

هناك اشكال يشير اليها، الكواكبي اشارة عابرة، فهو بالرغم من تأكيده ان «من أقبح انواع الاستبداد استبداد الجهل على العلم، واستبداد النفس على العـقل»[١٤] لكنه لا يتوقف الا عند اربعة انواع من الهيئات التي يمكن ان تضاف الى الاستبداد، هي، الاصلاء، المتعممون، الاثرياء، الحكّام.

والمقصود بالاصلاء هو ما نطلق عليه بالبيوتات التي قسّمها الكواكبي الى ثلاثة انواع : بيوت علم وفضيلة، وبيوت مال وكرم، وبيوت ظـلم وامـارة. وهـذا النـوع الاخير هو الذي يسهب الكواكبي في الحديث عنه. فان الفـرد فـي بـيوت الظـلم والامارة يشب على الترف ويستخدم الثروة فـي المـلاذ، ويـتمثل بأقـران السـوء المتملقين المنافقين، ويبغض العلماء، ويعتقد ان الناس مخلوقون لخدمته[١٥].

تبعاً لذلك يرى الكواكبي ان «الاصلاء، باعتبار اكثريتهم، هم جرثومة البلاء في كل قبيلة ومن كل قبيل. لان بني آدم داحوا اخواناً متساوين الى أن ميزّت الصدفة بعض افرادهم بكثرة النسل فنشأت فيها القوات العصبية»[١٦]، وهذا التمايز لم يكن بحق، وانما هو مجرد فوارق وهمية رسخّها الاصلاء ليظلموا الناس عن طـريقها، ويستبدوا بكل شيء. يسلبون الاموال بالقوة، ويدعون العلم مقابل تجهيل الناس، ثم يؤسسون الحكومات المستبدة.

اما المتعممون (ويستعملها الكواكبي بدل (رجال الدين) في الاديان الاخرى) الذين يدعون ان دون العلم بـالدين حـجاباً لايكشـف الا لهـم، اذ يـضع الكـهنة،

والبراهمة، والقسوس، وامثالهم، انفسهم حجاباً على سماوات الله، يزعمون انـهم يمنعون لقاء الارواح بربها مالم يأخذوا عنها مكوس المرور وفـدية الخـلاص[١٧]، والعوام، من خوفهم يصدّقون ما يقال لهم، ثم يرجـحّون اليـمين بـهؤلاء الاوليـاء المقربين، على اليمين بالله[١٨].

ان تشدد الفقهاء في الدين، وكثرة الترهيب، تحزّب يراد منه الاستبدادبـالناس عن طريق ادعاء المتعممين ـ المتعارفين انهم وحدهم العارفون بما يريد الله مـن عباده، وانهم هم الذين يغفرون الذنوب، فيحتاج اليهم الناس الذين لا يهمهم سوى مرضاة الله، ويتبعون البدع التي تشوّش الايمان وتشوّه الاديان، فيقعون فـي فـخ الاستبداد[١٩].

وعن استبداد الاثرياء، يضعه الكواكبي في الترتيب الذي اقتنع به : «يقال.. القوة كانت للعصبية، ثم صارت للعلم، ثم صارت للمال»[٢٠] لذلك فانه يحاول تبيين علاقة الاستبداد بالمال وما يحدثه في نفوس الاثرياء.

ويعرّف الكواكبي المال بقوله : «كل ماينتفع به في الحياة هو مال»[٢١] ويفرق بين المال الحلال والمال الحرام : «المال الخبيث الحرام هو ثمن الشرف، ثم المغصوب، ثم المسروق، ثم المأخوذ الجاء، ثم المحتال فـيه»[٢٢]. والنـاس لايأتـيهم الاثـراء السريع الا عن طريق المال الحرام، فهم بعد ان عرفوا قيمة المال وقوته سارع بعضهم لاغتصاب ما في ايدي الآخرين والاستئثار به من دونهم.

والكواكبي يربط الظلم الناتج من الاستبداد المالي بالاستبداد الاجتماعي الذي يعده استبداداً محمياً بقلاع الاستبداد السياسي[٢٣]، ويلاحظ القسمة غير العادلة بين الناس في الاعمال. وفي عائدات هذه الاعمال على اصـحابها. فـالذين يكـدّون ويشقون لا ينالون الا النزر اليسير، اما المتبطلون والمرابون والمحتكرون فيجنون ثمرات أتعاب الاخرين من غير مشقة ولاعناء «فان اهل السياسة والاديان ومـن يلتحق بهم وعددهم لا يبلغ الخمسة في المائة، يتمتعون بنصف ما يتجمّد مـن دم البشر أو زيادة ينفقون ذلك في الرفه والاسراف»[٢٤]، واهل الصنائع الكمالية والتجار الشرهون والمحتكرون والسماسرة وأمثالهم.. يعيش واحدهم بمثل ما يـعيش بـه العشرات او الالوف من الصناع والزراع. ويقرر الكواكبي : «وجرثومة هذه القسمة المتفاوتة المتباعدة الظالمة هي الاستبداد لا غيره»[٢٥].

ان الانواع السابقة من الاستبداد يعدّها الكواكـبي اسـتبداداً مـجازياً، او انـها

وصفت بالاستبداد مع الاضافة. اما اذا جاء لفظ (الاستبداد) بغير اضافة فيفهمه على انه استبداد سياسي «ويراد بالاستبداد عند اطلاقه استبداد الحكومات خاصة لانها أعظم مظاهر اضراره التي جعلت الانسان أشقى ذوي الحياة»[٢٦]، لان الاستبداد السياسي هو الاخطر، وهو صاحب اليد الطولى من حيث تأثيره في اشكال الاستبداد الاخرى، ومن حيث ايجادها بعد ان لم تكن، وهو سبب الاسباب لضعف المسلمين جميعاً: «تمحص عندي ان اصل هذا الداء هو الاستبداد السياسي»[٢٧]، فيه تختل السلطة القانونية ويعم الانحلال. ان الكواكبي بالرغم من ادراكه تنوع اشكال الاستبداد، بقي تفكيره محصوراً ـ الى حد ما ـ بما للاستبداد السياسي من تأثير في الميادين الأُخر.

والمستبد لا يفتأ يزيد من عدد أعوانه باطراد مع زيادة جوره على مواطنيه، فلا يلبث ان يعمم الاستبداد اسلوباً للعيش، ذلك لان كل فرد من افراد الدولة، وخاصة المقربين من كراسي الحكم، يحاولون ان يتمثلوا افعال المستبد الاكبر، ويحذوا حذوه، فينتشر الاستبداد في انحاء الدولة كلها «الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة في كل فروعها من المستبد الاعظم الى الشرطي، الى الفراش، الى كناس الشوارع، ولا يكون كل صنف الا من اسفل اهل طبقته اخلاقاً لان الاسافل لا يهمهم طبعاً الكرامة وحسن السمعة. وانما غاية مسعاهم ان يبرهنوا لمخدومهم بأنهم على شاكلته، وانصار لدولته»[٢٨]، فتوسّع الجهاز الحكومي يؤدي الى زيادة عدد الذين يستبدون بالقرارات تحت ستار حماية الدولة، ويزداد بالتالي، عدد الذين ينبغي للمواطنين ان يطيعوهم «وهذه الفئة المستخدمة يكثر عددها ويقل حسب الاستبداد وخفّته، فكلما كان المستبد حريصاً على العسف احتاج الى زيادة جيش المتمجدين العاملين له المحافظين عليه»[٢٩]

هكذا يتشكل هرم الاستبداد من القمة الى القاعدة «ولو نظر السائل نظرة الحكيم المدقق لوجد كل فرد من اسراء الاستبداد مستبداً في نفسه، لو قدر لجعل زوجته وعائلته وعشيرته وقومه والبشر كلهم حتى وربّه الذي خلقه تابعين لرأيه وأمره»[٣٠].

فالاستبداد في فكر الكواكبي، ليس حاكماً يأمر وينهى، بل هو نظام يشمل المجتمع كله. فالحاكم مستبد، واعوانه مستبدون، واسرى الاستبداد يتخبطون في رد فعل استبدادي. كل بحسب ما يتسنى له، ولا يبقى ما دون مستوى هذه القاعدة

الا المنبوذون.. اولئك الذين عليهم ان يحملوا عبء هذه الطفيليات التـي تـتكاثر وتتوالد بشكل سرطاني مخيف[٣١].

بهذا التشخيص المبكر الدقيق، والطرح الجريء القوي، يكون الكواكبي قد قطع نصف الشوط للاصلاح، والمثير للدهشة، هو، رغم وضوح هذه الحقيقة، فان البعض يحلو له الغمز من قناة الكواكبي، متهماً ايّاه بأنـه مـصلح «مـهادن»، و«تـوفيقي»، ويستدل على ذلك بأنه يريد احياء سلطة الخلافة، ولا يفصل بين السلطتين : الدينية والسياسية، كما انه يرى ان صلاح الرعية من صلاح الراعي..[٣٢].

هذه الاحكام لا تخلو من تعسّف، وارتجال. فالكواكبي ثالث شخصية اصلاحية في العالم العربي (بعد الافغاني ومحمد عبده)، وكان مـفكراً اسـلامياً وثـائراً ضـد الاستبداد، حيث ناضل كثيراً ضد الحكم الديكـتاتوري العـثماني.. وهـو كـالسيد جمال الدين كان يعتقد بضرورة تسلّح المسلمين بالوعي السـياسي.. ولهـذا كـان الكواكبي كالسيد جمال الدين ـ وعلى خلاف الشيخ محمد عبده ـ يعطي للنشاط السياسي ورفع الوعـي السـياسي للـجماهير اهـتماماً اكـثر مـن سـائر الشـؤون الاصلاحية في الحياة[٣٣].

ولا يذهبن الظن بنا ان السيدين الافغاني والكواكبي كانا متفقين حد التطابق في نهجيهما، اذ كان لكل شيخ طريقته. فقد اكتوى السيد جمال الافغاني من السياسة الاوربية ولعبها بالمسلمين، فصب عليها جـام غـضبه، واسـتغرقت حـملته عـلى السياسة الانجليزية أكبر قسم في العروة الوثقى، واكتوى الكـواكـبي بـالسياسة العثمانية، فكانت موضع نقده. نظر الافغاني الى العـوامـل الخـارجـية للـمسلمين فدعاهم الى اصلاحها، فانها ان صلحت لم تستطع السياسة الخارجية ان تلعب بهم. ولذلك كانت معالجة الافغاني للمسائل معالجة ثائر، تخرج من فمه الاقـوال نـاراً حامية، ومعالجة الكواكبي معالجة طبيب يفحص المرض في هدوء، ويكتب الدواء في أناة. الافغاني غضوب والكواكبي مشفق، الافغاني داع الى السيف، والكواكبي داع الى المدرسة. ولعل هذا يرجع الى اختلاف المزاج، فالافغاني حاد الذكاء حاد الطـبع، والكـواكـبي رزيـن الذكـاء هـادئ الطـبع، اذا وضـعت امـامهما عـقبة تخطاها «الافغاني» قبل، وتخطاها «الكواكبي» بعد، ولكن من خير نقطة تتخطى، فلا عجب ان كان للافغاني دوي المدافع، وكان للكواكبي خرير الماء يعمل في بطء حتى يفتت الصخر![٣٤].

وليس ادل على خطورة الرجلين من ان الاستبداد قد تخلّص منهما على طريقة معاوية المعروفة «لله رجال من عسل !»، حيث دس السم للاول في الاستانة ١٨٩٨م، وللثاني في القاهرة ١٩٠٢م، تماماً كما حصل لعبد الله النديم قبلهما[٣٥].

الكواكبي والاصلاح

وتكمن مشكلة استنتاجات البعض ممن لم ينصفوا الكواكبي، اما في عدم فهم منهجيّة الكواكبي في الاصلاح، او القراءة المنقوصة لطبيعة الظرف الصعب الذي كان يكتنف تحرّك الكواكبي. وفي كل المقاييس الموضوعية كان الكواكبي مفكراً ثورياً يعتمد اسلوب التدرج المرحلي الذي يحفر الاخاديد وينثر البذار في ارض عصّية.. حتى يتسنى موسم الحصاد.. وقطف الثمار.

وتأسيساً على ذلك، طلب الكواكبي التقدم، وعد ان تحقيقه منوط بازالة الاستبداد أولاً. واقترح ان يتم ذلك بالتدريج، بالاعتماد على تكاتف الواعين، وتهيئة الرأي العام للمشاركة في التغيير المنتظر، وفي صياغة الهدف وتحقيقه، بعيداً عن القوة والعنف، وذلك لاعتقاده بأن كل شيء يتحقق بقوة وزمان متناسبين مع اهميته. وهو يريد الثورة ايضاً بعيداً عن الانتظار المستكين، لانه لا يقوم بالثورة الا من تأذى من الوضع الراهن فقام بطلب التغيير. وبذلك استطاع الكواكبي ان يفهم الثورة الحقيقية ، التي لا يمكن ان تؤتي ثمارها الا بعد الوعي بامكاناتها واهدافها، وتجنيد الادوات اللازمة لانتصارها. ويبدو الكواكبي ثورياً متعقلاً، بدأ باصلاح مفاهيم الدين السائدة لاصلاح الفكر وتوحيد الرأي العام، مستعيناً على ذلك بملاحظاته حول ما فعله الاصلاح الديني في الفكر الغربي، ومنطلقاً ايضاً من اعتقاده بأن الدين هو حامل هذه الثورة، وان الاصلاح الديني هو اقرب طريق للاصلاح السياسي مع ادراكه ان الاصلاحات كلها مترابطة ومتكاملة[٣٦].

واذا كان الكواكبي قد عاش في ظل الارهاب الحميدي، واكتوى بناره، فان كتابه، «طبائع الاستبداد» دراسة ناقدة للاستبداد في كل زمان ومكان[٣٧]، غير ان فلسفة عبد الرحمن الكواكبي في الاستبداد لم تصدر عن تجربته الذاتية بقدر ما صدرت عن نظر عقلاني هادئ يتمحور حول اقطاب ثلاثة : الفرد، والمجتمع، والدولة. ان هذه الاقطاب الثلاثة يرتبط بعضها بالبعض الآخر وفق علاقة جدلية لا يمكن تفكيكها. من هنا سعى الكواكبي الى نهضة الفرد بواسطة التربية، ونهضة المجتمع بواسطة الحرية، ونهضة الدولة بواسطة التقيّد بالقوانين والدساتير.

والكواكبي لم يجد ماهو اكثر استبداداً من حاكم مطلق الصلاحية، ولا حدود لتصرفه في شؤون الدولة والرعية، فمثل هذا الحاكم، وهو مستبد بحكم يده الطليقة من اي قيد او قانون، «يتحكم في شؤون الناس بارادته لا بارادتهم ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه انه الغاصب المتعدي فيضع كعب رجله على افواه الملايين من الناس يسدها عن النطق بالحق والتداعي لمطالبته».

على أي حال، فانه ينبغي ان نتفق على ان «فلسفة الاستبداد» التي وضع عبد الرحمن مبادئها رمت، من وجه اول، الى هدم النظام السياسي العثماني الذي كان المعوق الاساس لنهضة العرب والمسلمين، واذا طالب بالاخذ من المدنية الغربية بكل مايمكن ان ينهض بحياة العرب والمسلمين، السياسية والاجتماعية والاقتصادية، دعا في الوقت نفسه الى سن قوانين «مبنية على العدالة الاجتماعية» فالعدالة والحرية والمساواة والشورى، ان هذه المفاهيم مجتمعةً، اختفت من المجتمعات العربية ـ الاسلامية. وسبب ذلك هو (الاسلام العثماني)، اذا ما صح التعبير، الذي اطلق يد الحاكم المستبد الذي لايردعه قانون ولا يقيده دستور[٣٨].

لهذا، كان الكواكبي شديد الحرص على تفكيك العلاقة بين الدين ـ كما انزله الله لاكما تلاعبت به الاهواء ـ وبين الاستبداد، بعدما استطاع ان ينفذ الى اعماق العلاقة القائمة بين الدين والاستبداد، يسارع الى التأكيد على «ان الاستبداد لايجيء من الدين، بل من سوء فهم واستغلال من جانب البعض للدين»[٣٩].

على هذا الصعيد، لاحظ الكواكبي كيف عمد فقهاء الاستبداد، بناءً على توجيهات المستبد السياسي الى تحريف معاني الآيات التي تحث على الحرية، وراحوا يفسرون «القرآن الكريم» تفسيراً فيه مغالطة كبيرة، وذلك بغية مساعدة المستبدين، فكانوا عوناً للامراء في طغيانهم اذ استغلوا الدين لاضفاء الشرعية على الاستبداد من خلال فرضهم المعنى الذي يناسب السياسة الاستبدادية. ففسروا العبادة بأنها زهد في الدنيا، ورأوا العدل في مايراه الحاكم عدلاً، وبدّلوا معنى الشورى محولين أيّاها الى استشارة الحاكم فقط لمن يريد اذا أراد، واوجبوا طاعة أولي الامر بعد ان طمسوا حقيقة ما يقصد اليه القرآن بأولي الامر، وجعلوا المعنى حمد الحاكم اذا اصاب وعدل، والصبر عليه ان جار وظلم. وتغاضوا عن عد الامير الظالم فاسقاً.

لقد غطى فقهاء السلاطين الاستبداد بتأويل لا يتفق والدين الصحيح، وذلك من

خلال محاولتهم استخراج اصل الممارسة السياسية القائمة من النص الديني بالتزييف والتحريف «وهكذا غيرّوا مفهوم اللغة، وبدّلوا الدين، وطمسوا على العقول حتى جعلوا الناس ينسون لذة الاستقلال، وعزة الحرية، بل جعلوهم لايعقلون كيف تحكم امة نفسها بنفسها دون سلطان قاهر»[40]، وعلى مر الزمن لم يبق من الدين الا التفسيرات التي لم تكن في حقيقتها سوى تشويقات لاتمت الى تعاليم الدين بصلة[41]. ومن هذه الملاحظة يقرر الكواكبي: «اللهم ان المستبدين وشركاءهم قد جعلوا دينك غير الدين الذي انزلت»[42]، فقد سطا عليه المستبدون واتخذوه وسيلة لاجراء أهوائهم وتحقيق اغراضهم فضاعت معاني كثير من آيات القرآن بتضليل علماء الاستبداد.

ولايكتفي الاستبداد بتشويه الدين مرّة واحدة والى الابد، بل هو يجري عليه التعديلات، كلما رأى مستجداً في سياسته يقتضي ذلك. وفي كل الاحوال فان المستبد يطلب من رعاياه ان يغيروا معتقداتهم وفق مستجدات السياسة الجديدة التي يرتئيها «والاستبداد ريح صرصر فيه اعصار يجعل الناس كل ساعة في شأن وهو مفسد للدين في اهم قسميه أي الاخلاق، واما العبادات منه فلا يمسّها لانها تلائمه في الاكثر»[43].

فالاستبداد السياسي تسبقه، وترافقه آيديولوجيا متلبسة بالدين، تمهّد له.. فيحل الحاكم محل الاله.. ويصبح هو المنوط بوضع الشرائع. من هنا يأتي تغليب السلطة على الشريعة، ويدخل المستبد في طور مشاركة «الله» في الجبروت. ان المشكلة جاءت اذن من تشويش الدين والدنيا على العامة، من قبل العلماء المدلّسين الذين افسدوا الدين، في حين وقف العلماء الحقيقيون موقف المتفرج.

ان السياسة تتكاتف مع مدّعي التفقه في الدين، اذ يعطي كل منهما الاخر ما ينقصه ليبني استبداده. فالديني يملك الفكر الذي يمكنه بواسطته ان يسيطر على الامة، الا انه يفتقد القوة التي بها يحافظ على استبداده، فيلجأ الى الاستعانة بالسياسي الذي يمدّه بتلك القوة التي تسد ثغرة المعرفة بالعنف.

والكواكبي ـ خلافاً لما ذكره د. جورج كتورة ـ لم يكن مقصّراً في بحث اسباب تقصير الفقهاء في اداء مهماتهم. فحين يرى كتورة: «ان الكواكبي يصر على اتهام الفقهاء الذين لم يغفلوا عن اي شاردة بتقصيرهم في المطالبة بالاطاحة بالحاكم الفاسد، من دون ان ينظر الى الاسباب التي حدت بهم الى هذا التقصير المتعمّد»[44]،

حين يرى (كتورة) ذلك، فان الرد لا يأتي الا مما ذكره الكواكبي بجلاء ووضوح في مواضع شتى من كتابيه. ان المسلمين عانوا من «ترك خطبائهم ووعاظهم، خوفاً من اهل السياسة، التعرض للشؤون العامة»[٤٥]. فقد حجر الاستبداد على العلماء التفسير الصحيح لآيات «القرآن الكريم»[٤٦]، وضيق عليهم الخناق حيث لا رزق ولا حرمة لهم[٤٧] فهم يفعلون ذلك امّا خفاقاً للحصول على اقواتهم او خوفاً من بطش الحكام. وهذا التقصير ليس متعمّداً في الاحوال كلها، اذ ثمة تقصير عن جهل، والجهل يؤدي، فيما أورده الكواكبي، الى الخوف بسبب عدم معرفة حقيقة المخيف.

ان السياسيين يحاولون، عن طريق الترغيب او الترهيب او التضليل، الاستعانة بالمتنفذين الدينيين لاعادة صياغة الدين، لا لتجديده، وانما لادلجته، تسويغاً لافعالهم في الحاضر، وهكذا الديني يتمفصل مع السياسي لاشاعة الاستبداد.

حرص الكواكبي على تبيين ان ما نجده، من تأييد بعض الفقهاء للاستبداد لايرجع الى الاسلام نفسه، او الى اي دين منزل، بل يعود الى سوء فهم الاديان، ومن بينها الاسلام. وان ما يمهد للاستبداد «هو هذا الدين الحاضر ذاته» وليس الدين الذي يأمر به «القرآن الكريم» ويدين به المسلمون الاولون «ليس هو الدين الذي تميّز به اسلافنا» قد «طرأت على الدين طوارىء تغيير غيّرت نظامه»[٤٨]. فلم يعد الاسلام ينطبق على ممارسات المسلمين[٤٩].

ولا يفوت الكواكبي توجيه اللوم على العثمانيين الذين اساءوا كثيراً الى نقاء الاسلام وصفائه وسماحته، وها هو يحملهم نتائج ما آلت اليه امور المسلمين مؤكداً ـ في الوقت ذاته ـ ان هذا (الاسلام) الذي شهد بفضل العثمانيين عدداً من (الاضافات والمزيدات)، يختلف عن الاسلام الاول، البعيد عن البدع والخرافات، والذي يعتبر الشورى والحرية والعدل والمساواة من مستوحاته الاساسية التي لا يجوز التخلي عنها.

ومن هنا رؤية الكواكبي بأن نهضة العرب والمسلمين يمكن لها ان تتأسس من جديد على (المشرب السلفي المعتدل) أي على الاسلام الاول، اسلام الينابيع، الحضاري، المنفتح على منجزات الآخر وثقافته. انه ـ بمعنى آخر ـ ذلك الاسلام الذي تمسه يد العثمانيين[٥٠].

ولا يعني هذا بأي حال من الاحوال دفاع الكواكبي عن الحقبتين السابقتين للدولة العثمانية، اي الاموية والعباسية. لانه كان يدعو صراحة الى العودة بالاسلام

الى صفائه الاول كما كان في زمن النبي (ص) وزمن الخلفاء الراشدين الذي يعتبر بمثابة العصر الذهبي في الاسلام[٥١]، دون ان ينسى الاشارة الى ان الشريعة صالحة لكل زمان وقوم ومكان، وان حكومة الاسلام الاول (لم يسمح الزمان بمثال لها بين البشر حتى ولم يخلفهم فيها بين المسلمين انفسهم خلف، الا بعض شواذ كعمر بن عبد العزيز، والمهندس العباسي، ونور الدين الشهيد[٥٢].

ويستنتج الكواكبي، اخيراً، ان هذا التحريف في الديـن، وهـذا الاهـمال الذي يكتنفه هو نتيجة كما هو سبب للاستبداد السياسي، «ان التـهاون فـي الديـن أولاً وآخراً ناشئ من الاستبداد[٥٣]. اذن فان تـعميق التـفرقة بـين النـاس، والاسـتعانة بممسوخ الدين لترويج ادعاء الوهية الحاكم، وجعل الدين لهـواً ولعـباً، وتكـليف القضاة والفقهاء بما يهدم الدين، ومراغمة الهـداة مـن العـلماء والفـقهاء، وتـوجيه المدلسين نحو تحريف القرآن، وضع حـرية القـول والعـمل، ذلك كـله مـن فـعل الاستبداد الذي يتضح اثره في تحويل الدين الى مهزلة ليّنة العريكة يسهل تـبديل معالمها، شكلاً ومضموناً، وفق ما يلائم اغراض المستبدين ـ يقول الكواكبي : «ان الملوك يتلاعبون بالاديان تأييداً لاستبدادهم»[٥٤]، اما ماعدا ذلك فلا يهم المستبدين امر الدين في اي شيء آخر، فلا هم يراعون مطالبيه، ولا هم يفكرون في معطياته ليحصّلوا القيم التي يبثها الدين الصحيح لصالح الانسان. بـل عـلى العكس، فـهم يحوّلون شهواتهم الى قيم، والى فروض دينية اذا استطاعوا الى ذلك سبيلاً[٥٥].

معنى هذا ان الكواكبي ينعي الاحوال التي وصلت اليـها الشـعوب الاسـلامية والعربية في عصره، ويبين لهم كيفية الاصلاح، والواقع، اننا نجد اكـثر المـجددين والمصلحين الاجتماعيين السياسيين يلتقون الى حد كبير عند تلك النقطة، يلتقون عند الكشف عن الاحوال السيئة التي وصلت اليها شعوبهم، ثم يأخذون بعد ذلك في تحديد وسائل تلاقي تلك الاحوال وبيان اوجه العلاج.

لقد اكد الكواكبي ان القرآن الكريم، مشحون بتعاليم امانة الاستبداد، واحـياء العدل والتساوي[٥٦]، وكشف الكواكبي عن كثير من معاني المساواة والشورى في القصص القرآني، ومن بينها قصة بلقيس ملكة سبأ، وقصة موسى عليه السلام مع فرعون.

لا مجال اذن ـ فيما يرى الكواكبي ـ لرمي الدين الاسلامي بتأييد الاستبداد[٥٧] وانه لن يتردد في الرد على من يرمي الاسلام بالاستبدادية، ويرى انه لا ولاية لاحد في الاسلام، وانما الخضوع لله وحده»[٥٨] ويبدو ان هذا الرد موجه بشكل خاص، الى

مفكرين اثنين: «الفيري» حيث يرى ان الاديان كلها تؤيد الاستبداد، و«مونتسكيو» الذي يرى ان الحكومة المعتدلة تلائم النصرانية، والمستبدة تلائم الاسلام!!

ويمضي الكواكبي في رده على مثل تلك الاقوال، مضيفاً انه «لا مجال لرمي الاسلامية بتأييد الاستبداد»، لان الدين الاسلامي اباد الميزة والاستبداد، وهدم الشرك، ومنع التقرب الى «الله» بواسطة احد، كائناً من كان، ودعا الى الحرية في القول وفي العمل[٥٩].

وليس الاسلام وحده الذي يفعل هذا، بل ان الاديان المعززة بالكتب السماوية كلها بحسب رأي الكواكبي، تدعو الى الحرية، وترفض الاستبداد. لقد «بني الاسلام بل وكل الاديان على، لا اله الا الله، ومعنى ذلك انه لايعبد حقاً سوى الصانع الاعظم[٦٠]، فمن اي باب دخل الاستبداد الى الدين سوى من باب الجهل او التجاهل عما تدعو اليه الاديان؟. فالمشكلة ليست في بنية الدين نفسه، بل فيمادخل اليه من تصورات زيفته حتى غدا مختلفاً كل الاختلاف عن هذا الذي نراه في ممارسات الناس.

فالاستبداد الديني لم ينشأ الا لعرض سياسي، وهذه ملاحظة دقيقة ادركها الكواكبي.. ولا مندوحة عن ملاحظة ان ذلك لم يكن استبداداً دينياً، بقدر ما كان سياسياً متلبساً بثياب الدين. ان السياسي استغل الدين ليتمكن من تنفيذ مآربه، وذلك لعلمه بمدى احترام الناس المعطيات الدينية. انه استلاب فكري ـ نفسي ولا يعدو ان يكون الشكل الاولي من اشكال الاستبداد. انه ليس استبداداً دينياً، بأي حال مادام الكواكبي يدافع عن الدين الحق. انه فقط يتهم ويهاجم الدين الوضعي المؤدلج، وهذا ما يوصف بالاستبدادية، وهو ليس بدين اصلاً، بحسب معطيات آراء الكواكبي. وما هو الا افكار تطرح وتورث وتعلّم بالقوة ليتم اتباعها.

انه استبداد فكري ـ ثقافي لا علاقة له بالدين الا من خلال استخدام المفاهيم الدينية لحصول الاستبداد الممهد والمرافق والناتج عن الاستبداد السياسي[٦١].

مما تقدم، يتضح لنا بشكل جلي، موقف الكواكبي من اشكالية الدين.. والاستبداد». وهو ـ في كل الحالات ـ موقف واضح ومحدد لا لبس فيه ولا غموض، لقد كان يؤمن بان الدين الاسلامي بريء من القيم التواكلية، ولابد من الرجوع الى اصوله، وتجديد تعاليمه، كي نتخلص من آفات القيم الفاسدة، وتراكم الخرافات.

وهو لذلك يدعو لشن هجوم ساحق ضد هذا الضلال وتلك الخرافات، يدعو الى ذلك لا المسلمين فقط، وانما كل سكان الشرق، وهو عندما يتحدث الى اصحاب

الديانات، نرى تسامحه يبلغ الذروة، ويتجلى في ترتيبهم حسب كثرتهم العددية في بلاد الشرق، لا حسب عواطفه تجاه الاديان، استمع اليه وهو يتحدث فيقول: «ما احوج الشرقيين اجمعين من، بوذيين، ومسلمين، ومسيحيين، واسرائيليين، وغيرهم الى حكماء يجددون النظر في الدين، فيعيدون النواقص المعطلة، ويهذبونه من الزوائد الباطلة، مما يطرأ عادة على كل دين يتقادم عهده فيحتاج الى مجددين يرجعون به الى اصله المبين البريء[٦٢].

نعم لقد كان هذا هو موقف الكواكبي من العلاقة بين الاستبداد والدين [٦٣]، وقد اسهب في وضع النقاط على الحروف، مبيناً ان الاستبداد ـ الذي ناهضه وقارعه، حتى الرمق الاخير ـ انه سوء كله يجب محاربته، لان شؤون الحياة كلها تتعلق به، «لو كان الاستبداد رجلاً واراد ان يحتسب وينتسب لقال: انا الشر وابي الظلم، وامي الاساءة، واخي الغدر، واختي المسكنة، وعمي الضر، وخالي الذل، وابني الفقر، وبنتي البطالة، ووطني الخراب، وعشيرتي الجهالة»[٦٤].

ولا ننسى ـ يقول العقاد ـ ان الكواكبي كان يتحرى فيما يكتب ويعمل شيئاً واحداً عنه بفكره ولا بقوله، وهو محاربة الاستبداد[٦٥]، ولئن كان الكواكبي قد اسهب في وصف الاستبداد، وفي تعريف الاسس التي ينهض عليها، غير انه لم يقف عند حدود الوصف، وانما تجاوز ذلك الى اقتراح ما يمكن ان ينجي المسلمين والعرب من مخالبه[٦٦]، فلابد من مواجهة الجهل بالعلم، والخلاف بالتعاون والاجتماع، وتجاوز الخلافات المذهبية، للتمكن من نيل الحرية، وانشاء شورى دستورية تراقب الحكومة، ليتم تحقيق العدالة والمساواة. وان مااصاب الامة هو فتور لا انحطاط، لذلك هناك امل بالنهوض، وان مقاومة الاستبداد ليست بمستحيلة، ولكنه بيّن ضرورة ايجاد البديل قبل ازالة الاستبداد، حتى لا يستبدل مستبد بآخر.

وفي مقابل اشكال الاستبداد الاربعة: (الاصلاء، المتعممون، الاثرياء، الحكام) وضع الكواكبي بدائله على انها، المساواة، والحرية، والعدالة، والشورى، ثم جمع ذلك كلّه في الاسلامية، التي رآها حلاً شاملاً لازمات امته[٦٧].

وطالما يدور الحديث عن الاستبداد والمستبدين، فان من اللازم الاشارة الى موقف عبد الرحمن الكواكبي حول ما يعرف بـ «المستبد العادل» اذ بدونه يكون الحديث عن رؤية الكواكبي الثنائية الاستبداد والدين مبتوراً.. وهو ما سيكون محور البحث القادم، باذنه تعالى.

الهوامش

(١) للمزيد يراجع مقال : «نظريات الدولة في الفقه الشيعي» لمحسن كديور ، مجلة قضايا اسلامية، العدد السادس، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م ، ص ٥٧.

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي ،ص ١٠، (نقلاً عن مجلة التوحيد ، قم ، العدد ٨٧، ص ٤١.

(٣) بشيء يسير جداً من التصرف ، يُراجع المقال القيم : «النظريات الاسلامية في شرعية السلطة السياسية» للسيد كامل الهاشمي ، مجلة التوحيد ،العدد ٨٧، ص ٣١ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٣.

(٥) المصدر نفسه ، ص ٤٤.

(٦) نقلاً عن المصدر نفسه ، ص ٤٤.

(٧) طحان ، محمد جمال، الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي ، دمشق ، ١٩٩٢م، ص ٤٥.

(٨) للمزيد يراجع المصدر السابق ، ص ٤٩.

(٩) تنبيه الامة وتنزيه الملة للنائيني، مقدمة المحقق عبد الكريم آل نجف، قم ، ١٤١٩هـ، ص ٦٩.

(١٠) سمير ابو حمدان ، عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد ، بيروت ، ١٩٩٢م ـ ١٤١٣هـ ص ١٢١.

(١١) يراجع : محمود السمرة ، تعريف بكتاب طبائع الاستبداد، مجلة العربي ، سبتمبر ١٩٦٨م ، العدد ١١٨، ص ١٣٨.

(١٢) جدعان ، فهمي، الماضي في الحاضر ، دراسات في تشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، بيروت، ١٩٩٧م ، ص ٤٨٣.

(١٣) عمارة ، د. محمد ، مسلمون ثوار، القاهرة، ط ٣ ، ١٩٨٨م ، ص ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

(١٤) الكواكبي ، عبد الرحمن ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، المجموعة الكاملة ، لبنان ، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٢٦.

(١٥) المصدر نفسه ، ص ٥٩ ـ ٦٠.

(١٦) المصدر نفسه.

(١٧) المصدر نفسه ، ص ٣٠.

(١٨) المصدر نفسه ، ص ٣١.

(١٩) المصدر نفسه ، ص ٤١.

(٢٠) المصدر نفسه ، ص ٨١.

(٢١) المصدر نفسه.

(٢٢) المصدر نفسه ، ص ٦٩ ـ ٧٢.

(٢٣) المصدر نفسه.

(٢٤) المصدر نفسه.

(٢٥) المصدر نفسه.

(٢٦) المصدر نفسه ، ص ٢١.

(٢٧) المصدر نفسه ، ص ٣١.

(٢٨) المصدر نفسه ، ص ٦٢.

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠) المصدر نفسه ، ص ١٠٤.

(٣١) للمزيد يراجع كتاب: الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي، مصدر سابق، ص ١١٠ ـ ١١٤، ١٢٩.

(٣٢) للمزيد من الوقوف على بعض هذه الشبهات يراجع مقال : طبائع الكوكبي في طبائع الاستبداد ، للدكتور جورج كتورة، الفكر العربي ، السنة ٦ ، العددان ٣٩ ـ ٤٠، حزيران ، يونيو ـ تشرين الاول اكتوبر ١٩٨٥، ص ٢٠٨ ـ ٢٣٤.

(٣٣) مطهري، مرتضى، الحركات الاسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، ترجمة صادق العبادي، ايران ، ١٤٠٢، ص ٤٩.

(٣٤) امين ، احـمد، زعـماء الاصـلاح فـي العصر الحديث ، بيروت ، (د.ت)، ص ٢٧٨.
(٣٥) للوقوف على ملابسات حادثة الوفاة ، يراجع مقال : عبد الله النديم .. ملهم الثـورة ورجل التـحديات، مـجلة التـوحيد ، قـم ، رمضان ١٤١٨ هـ، العدد ٩٢، ص ١٧٩.
(٣٦) طحان ، الاستبداد وبدائـله فـي فكـر الكواكبي ، مصدر سابق، ص ٥٣٢.
(٣٧) مجلة العربي، مصدر سابق، ص ١٣٨.
(٣٨) ابو حمدان ، عبد الرحمن الكـواكـبي وفلسفة الاستبداد ، مصدر سابق، ص ١٢٢.
(٣٩) الكواكبي ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، مصدر سابق ، ص ٢٦.
(٤٠) المصدر نفسه ، ص ٣٨.
(٤١) المـصدر نـفسه ، ص ٣٧، وام القـرى للكواكبي، الاعمال الكاملة، لبـنان ، مـركز دراسات الوحدة العربية، ص ٣٦ـ٣٧.
(٤٢) المصدر نفسه.
(٤٣) المصدر نفسه ، ص ١٠٢.
(٤٤) طـحان ، مـحمد جـمال ، عـلاقات الاستبداد في فكر الكواكبي ، الفكر العربي ، السنة ٢٤، العدد الواحد والسبعون ، كـانون الثاني ، يناير ـ آذار / مارس ١٩٩٣م، ص ١٦٥.
(٤٥) ام القرى ، مصدر سابق، ص ٦١
(٤٦) الكواكبي ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، مصدر سابق ، ص ٢٦.
(٤٧) ام القرى ، مصدر سابق، ص ٥٣ ـ ٦١
(٤٨) المصدر نفسه، ص ٦٤ ـ ٦٨.
(٤٩) طحان ، علاقات الاستبداد فـي فكـر الكواكبي، مصدر سابق ، ص ١٦٧.
(٥٠) ابو حمدان ، عبد الرحمن الكـواكـبي وفلسفة الاستبداد ، مصدر سابق، ص ١٢٣.
(٥١) كتورة، طـبائع الكـوكبي فـي طـبائع الاستبداد ، مصدر سابق، ص ٢٢٦.
(٥٢) طحان ، علاقات الاستبداد فـي فكـر الكواكبي ، مصدر سابق ، ص ٤٧٧.
(٥٣) الكواكبي ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، مصدر سابق ، ص ٩٤.
(٥٤) المصدر نفسه، ص ٨٧.
(٥٥) طحان ، علاقات الاستبداد فـي فكـر الكواكبي، مصدر سابق ، ص ١٨١.
(٥٦) الكواكبي ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، مصدر سابق ، ص ١٩.
(٥٧) العـراقـي، د. مـحمد عـاطف، الفكـر السياسي عند عبد الرحمن الكواكبي، الفكر العربي ، السنة ٣، العدد ٢٢، ايلول / سبتمبر ١٩٨١، ص ٤٧٣ ـ ٤٨٤.
(٥٨) الكواكبي ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، مصدر سابق ، ص ٥١.
(٥٩) المصدر نفسه ، ص ٣٤ ـ ٣٥، ٣٩.
(٦٠) المصدر نفسه ، ص ٥١.
(٦١) طحان ، علاقات الاستبداد فـي فكـر الكواكبي، مصدر سابق ، ص ١٦٧ ـ ١٦٨
(٦٢) الكواكبي ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، مصدر سابق ، ص ٨٣.
(٦٣) عمارة ، مسلمون ثوار، مصدر سابق ، ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥.
(٦٤) الكواكبي ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، مصدر سابق .
(٦٥) العقاد ، عباس محمود، الرحالة ك عبد الرحمن الكـواكـبي، المـجموعة الكـاملة، بيروت، ١٩٨٠، ج ١٧ ، ص ٢٦٠.
(٦٦) ابو حمدان ، عبد الرحمن الكـواكـبي وفلسفة الاستبداد ، مصدر سابق، ص ١٢٨.
(٦٧) طحان ، علاقات الاستبداد فـي فكـر الكواكبي ، مصدر سابق ، ص ٢٨٧.

الفصل الرابع

المستبد العادل..الاسطورة والتعايش المستحيل!

«لا يُصلِح الشرقَ إلّا مستبدٌّ عادل»!

طالما ترددت هذه العبارة على السنة قوم، وأقلام آخرين، وكأنها حكمة الحكماء، أو تميمة التمائم.. تُطلق حيناً في مناسبة، واحياناً في غير مناسبة، الامر الذي يشير إلى ان هناك توظيفاً مريباً ـ مع سبق الاصرار ـ لمصطلح «المستبد العادل»، مما يدعو إلى ضرورة التوقف ملياً، بكل ما يتطلبه من تساؤلات.

ولئن كان لكل زمان اسئلته، فان الاسئلة بخصوص «المستبد العادل» تنفتح كما يظهر على طائفة واسعة من الاسئلة والقضايا التي تمس الزمان العربي كله ان لم نقل العصر الراهن الذي نعيش، بثقافته ونظمه وسياساته وعلاقاته. وهي اسئلة تتعلق اولاً بالازمة الحاضرة، وخصوصاً، بعلاقة الاوضاع القائمة بتوليد الازمة وباتناج شروطها وباعادة انتاجها، وسيرورتها[١]. ورغم تهافت المفهوم وتناقضه الحاد (إذ لا ندري كيف يجتمع نقيضان هما؛ العدل والاستبداد، تحت سقف واحد؟!)، فان من المؤسف حقاً، ان نجد هذا المفهوم المغلوط مايزال اثيراً لدى بعض الاوساط، وخاصة تلك الحاكمة، وما يحيط بها من حاشية، واعوان، ومتزلفين.

ولا بد من الاعتراف ـ يقول باحث عربي ـ ان المفهوم، على تناقض منطوقه الداخلي وفساد تركيبه وتهافت مضمونه، يتضمن مع ذلك سحراً خاصاً يشرح ويفسر لماذا تقوم اوساط معينة، من بين النخبة الاجتماعية المثقفة ناهيك عن السياسيين إلى العودة اليه، ولن نقول إلى الوقوع في براثن الفخ الذي ينصبه[٢].

ليس هذا انطباعاً عابراً أو تحليلاً مرتجلاً، بل هو امر واقع تعززه الارقام، ومن ذلك ما اعترف به كاتب اسلامي كبير ذو صلات وثيقة بكواليس بعض الانظمة الحاكمة[٣]، إذ يقول؛ «وفي عالمنا الاسلامي؛ واقول آسفاً: اكثر من مسؤول في اكثر من قطر، كنت القاه، فإذا جاء ذكر الشباب بدا سوء الظن، وغلبت على التفكير اساليب القهر والاستبداد، إلّا قليلاً منهم». ويمضي الكاتب قائلاً: «للاسف اقول: وكنت اسمع منهم تمجيد «المستبد العادل».. أو؛ ان شعوبنا لا يصلح معها إلّا القوة»[٤]. نعم؛ انه الاستبداد.. وانه البند الثابت كالقدر في قاموس الانظمة، ولا ضير ان يتوارى هذا الاستبداد الفظ خلف الفاظ معسولة من قبيل العدل، وغيره. ولهذا نجد، خلافاً لما ألفته معاجم «المصطلح» من ثبات وتوحد أو مقاربة، فان هذا المصطلح «المحبب» لدى البعض، قد وجد مرادفات اخرى من قبيل؛ المستبد المستنير، أو الطاغية الخير أو الصالح، أو الديكتاتور العادل أو الرشيد..الخ.

المفهوم؛ الذاكرة .. والتجميل

ولئن ظل المفهوم، بتنوعاته وبمسمياته وبتلوناته، هو المطلوب تسويقه في الخطاب الحديث فان مصطلح «المستبد العادل» بقي هو الاكثر تداولاً.. ومن ثم الاكثر شيوعاً من بين بقية المترادفات، مع ما تثيره ظاهرة المصطلح، بحد ذاتها، من فضول يتجاوز بتقدير البعض طبيعة النظام السياسي الذي يدعو اليه. فمن الواضح ان المفهوم يتعلق بالافكار السياسية أو بالاوهام الرائجة عن السياسة اكثر مما يتعلق بالسياسة بالمعنى الضيق للكلمة.

بيد ان تركيب المصطلح يتضمن خدعة واضحة، فصورة المستبد هي، من غير شك، صورة غير مستحبة، وتحتل في الحقيقة الطرف الاقصى من الصورة السلبية للسياسة. فالمستبد هو؛ في عمق الذاكرة الجماعية للناس وخبراتهم، رجل شرير، موذٍ، دموي وظالم. انه شخص فظيع وتتجسد في صورته المكفهرة ملامح الشيطان بعينه. تحفل الادبيات كلها، وكذلك الذاكرة الشعبية والحكايا، بكل ما من شأنه ان يعزز هذه الصورة الرهيبة ويدعمها. تكمن الخدعة في بنية المصطلح حياً منذ تمكن المثقف من استنباطه وترويجه.. ولا غرو في القول ان صفة العدل (اوالرشد والاستنارة) تولِّد وتضمن حدوث «عملية ازاحة عقلية» وان كانت بسيطة، إلّا انها قبل ذلك جذرية اي حاسمة انها تدخل التفكير في سيرورة من المحاكمة أو الازاحة أو الاحالة تسلب من الاستبداد مضمونه وتعريه من محتوياته، اي تحوله إلى ما ليس هو، واغلب الظن ان ما يحدث، من حيث الجوهر، هو ان العواطف هنا تتبدل، ويدخل التفكير في سيرورة اسقاط تحول فيه المستبد من شخصية منفرة إلى مرغوبة ومطلوبة. ولا يبقى بذلك من الصورة غير صورة العدل التي تشكل بالنسبة للبشرية، منذ ازلها، املاً تتطلع اليه، ومثالاً تطمح الاجيال المتعاقبة إلى التوصل اليه ٥.

ان اقحام العدل على الاستبداد مهمة اكثر من «عملية قيصرية»، إلّا انها عملية تجميل لوجه بشع، جهد المبضع في اخفاء تلك البشاعة وراء المساحيق! إذ لا يمكن للاستبداد ان يظهر عارياً، وان يبرر نفسه بطبيعة الحال من حيث هو «هو»، اي من حيث هو استبداد فحسب، ومن غير استنارة وعدل وعقلانية، وهو لذلك، وربما لهذا السبب بالذات، لابد له من مشروع يزرقه باسباب الجاذبية وبسحر التشويق. وهو في الحقيقة مشروع غالباً ما يظهر (ولا نريد ان نقول دائماً) على انه عقلاني، وضروري بل المشروع الممكن الوحيد[٦]، كما يقول محمد حافظ يعقوب.

ومهما يكن من امر، فلو توخينا الموضوعية المجردة، ولا نقول المحاكمة

العادلة، فان مفهوم «المستبد العادل» مرفوض منذ البداية، لسبب غاية في البساطة والوضوح، معا، هو: إذا كانت هناك فكرة واحدة في النظرية السياسية لا خلاف عليها، فهي ان الاستبداد هو اسوأ انواع الحكم واكثرها فساداً، لانه نظام يستخدم السلطة استخداماً فاسداً، كما يسيئ استخدام العنف ضد الموضوعات البشرية التي تخضع له[٧]. ولقد لاحظ ارسطو» بحق انه «لا يوجد رجل حر قادر على تحمل مثل هذا الضرب من الحكم، إذا كان في استطاعتة ان يهرب منه!»[٨] فالانسان الحر لا يتحمل مثل هذه الاشكال التعسفية من الحكم إلّا مرغماً، بمعنى إذا سُدّت امامه كل ابواب الانعتاق من هذه الحكومات، ولهذا فان عبارة ارسطو تعبّر بدقة عن اولئك الذين يعشقون الحرية، ويمقتون العبودية، وينظرون إلى الطغيان على انه تدمير للانسان، لانه يحيل البشر إلى عظام نخرة[٩].

ان الجمع القسري بين مفهومين متناقضين، ومحاولة صهرهما في مفهوم واحد، اشبه ما يكون بلعبة المرايا المقعرة.. فالمصطلح لا يتضمن ـ كما لاحظنا ـ غير زواج مستحيل بين السلطة والمشرع، أو السلطان والفقيه، وتوحيدهما في عمامة واحدة، وجمعهما تحت سقف واحد هو، من غير شك أو لبس، سقف الاستبداد العاري، ولو استبعدنا الاسقاط الاخلاقي، الذي اشير اليه آنفا، والذي تتضمنه الشحنة العاطفية للمصطلح، والذي يستدعي من الناحية العملية ـ الجانب السياسي ـ توحيد السلطة وجمعها كلها تحت قبة واحدة هي قبة السلطان والصولجان تكمن لعبة الكلمات هنا ـ وكما اشير قبل قليل ـ في نعت العدل. فالناس يعرفون ويتناقلون القول ان «العدل اساس الملك» غير ان جمع السلطات جميعها في يد شخص واحد، ينسجم انسجام جوهر واكتمال مع تركيب السلطة وطبيعتها من حيث هي سلطة: بنيتها التوسعية ونزوعها الذاتي والتلقائي إلى التمدد والتضخم والانتشار[١٠].

ولهذا فانه يندر جدا ان يذكر «الاستبداد» بطريقة فيها مدح، إذا ما كان يمكن ان يذكر على هذا النحو على الاطلاق، وهكذا تبدو عبارة «الطاغية الصالح» بالغة الغرابة!، والشيء نفسه بالنسبة «للمستبد العادل»! الواقع انها تناقض في الالفاظ. فإذا كانت كلمة «الطاغية» أو «المستبد» تعني ـ ولاسيما في المصطلح الحديث ـ الحكم الظالم الجائر القاسي، وإذا كان الطغاة في نظر البعض وحوشا بشرية ظهرت في التارخ، وحكمت شعوبها بالحديد والنار، وإذا كان البعض الآخر يذهب إلى انهم امراض أو «انحرافات»، أو اوبشة، في حد تعبير الفقيه الفرنسي «موريس دوفرجيه»[١١]، فكيف يوصف المستبد بانه عدل أو الطاغية بانه صالح أو الديكتاتور

بانه خير أو مستنير.. الخ؟! الواقع ان هذه التعبيرات اقرب إلى تعبير «الدائرة المربعة»[١٢] لانه إذا كان من صفات المستبد ان يكون ظالماً جباراً كما يقول الكواكبي بحق[١٣]، فكيف يمكن في حكم العقل ان يكون المستبد عادلا؟!، وكيف يمكن ان يكون «مستنيرا» من يرضى ان تكون رعيته كالاغنام؟! «فالمستبد يرغب ان تكون رعيته كالغنم دوراً وطاعة، وكالكلاب تذللاً وتملقاً..»[١٤] لا شك ان الاستبداد يهدم انسانية الانسان، والطغيان يحول البشر إلى عبيد، وإذا تحول الناس إلى عبيد أو حيوانات فقدوا قيمهم.. كما ان المستبدين كانوا طوال التاريخ موضوعاً للكراهية والخوف، ولم يكونوا ابداً موضوعاً للحب أو الاعجاب، وهم في عرف المفكرين السياسيين ـ قدماء ومحدثين على السواء ـ بدائيون من الناحية السياسية[١٥].

ومهما انجز المستبد من اعمال، ومهما اقام من بناء ورقي جميل في ظاهره، فلا قيمة لاعماله إذ يكفيه انه دمر الانسان: وماذا افادت اعمال هتلر وموسوليني؟! وماذا كانت النتيجة سوى خراب الدولتين؟ ولولا ان ايطاليا افاقت مبكراً من غيبوبتها لاصبحت دولة محتلة من اربع دول كما اصبحت المانيا بعد هتلر[١٦].

الفكرة المستوردة

ولسنا بحاجة إلى تأكيد على ان فكرة «المستبد العادل» ليست فكرة جديدة أو غير مألوفة،على ساحتنا الفكرية، منذ ما اصطلح عليه باسم عصر النهضة، بكل ما يثيره هذا المصطلح من اشكاليات.. تدفع بالبعض اليوم إلى استئناف التحاور والاجتهاد والاختلاف.. وهو الامر الذي يحضنا على التساؤل بخصوص السد الثاوي خلف ظاهرات تتعلق بالكفاءة السياسية لهذا المصطلح، اي بالطلب السياسي / الايديولوجي الذي يخلق الشروط التي تدفع إلى اللجوء اليه وإلى التوسل به من حيث هو مفهوم، في العمل الفعال في ساحة الفعل السياسي، أو الفكري / السياسي[١٧].

ولقد ظهر هذا المصطلح في القرن الماضي في الفكر السياسي الاوربي واستخدمه في البداية المؤرخون الالمان، للدلالة على نظام معين في الحكم في تاريخ اوربا الحديث. ومن أوربا انتقلت إلى الشرق، فيما يبدو، عدوى «المستبد العادل». فالحل الحقيقي الذي ارتآه جمال الدين الاسد آبادي (الافغاني) لمشكلات الشرق انما هو «المستبد العادل» الذي يحكم بالشورى. فهو في «العروة الوثقى» يرد على القائلين ان طريق الشرق إلى القوة هو نشر المعارف بين جميع

الافراد، وانه «متى عمت المعارف كملت الاخلاق، واتحدت الكلمة، واجتمعت القوة». ويقول رداً على هؤلاء: «وما ابعد ما يظنون، فان هذا العمل العظيم، انما يقوم به سلطان قوي قاهر يحمل الامة على ما تكره ازماناً، حتى تذوق لذته وتجني ثمرته..»[18]، وكذلك يقول في كتاب الخاطرات: «لا تحيا مصر، ولا يحيا الشرق بدوله واماراته، إلّا إذا اتاح الله لكل منهم رجلاً قوياً عادلاً لا يحكمه باهله على غير التفرد بالقوة والسلطان»[19].

ولكي لا يُساء فهم ما يرومه السيد جمال الدين، لابد من توضيح، فان كلمة «المستبد» ـ في الفهم الاسلامي لا تصلح ان تكون عنواناً للحاكم الاسلامي، لانها تعني الانسان الذي يستبد بذاته، اي الذي ينطلق في حكمه من موقع المستبد الذي لا يشاور احداً، ولا يخضع للقانون، وعندما يفقد الحاكم الشورى والارتباط بالقانون، فكيف يكون عادلاً؟! ذلك لان العدالة تعني انك تتحرك في خط الاستقامة في حكمك وفي تعاملك مع الآخرين، وإذا كنت لا تشاور الآخرين، فكيف يمكن ان تكتشف العدل؟! وإذا كنت لا ترتبط بقانون يحكمك ويحكم الناس فكيف يمكن لك ام معنى العدل؟!

ان العدل هو الاساس الذي تحكم به، والواقع الذي تفهمه وتتعرف على كل عوامله، وهذا لا يكون إلّا بالشورى والالتزام بخط واضح. وفي هذا السياق؛ لابد ان يكون حاكماً قوياً لا تأخذه في الله لومة لائم فهذه هي العبارة المستخدمة في الاسلام، بدلاً من عبارة «المستبد» اي ان يكون الحاكم الانسان الذي يتمثل في كلمة رسول الله (ص): «انما اهلك من كان قبلكم انهم إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف اقاموا عليه الحد»، وكلمة الامام علي (ع): «القوي العزيز عندي ضعيف ذليل حتى آخذ منه الحق، والضعيف الذليل عندي قوي عزيز حتى آخذ له بحقه»، وفي المحصلة، ان يكون حاكماً عادلاً قوياً لا تأخذه في الله لومة لائم[20].

المصطلح الدخيل

ومما يثير الدهشة حقاً، هو؛ كيف تسنى لمفهوم متهافت ودخيل ـ في آن واحد ـ ان يفلح في اختراق منظومتنا الثقافية والفكرية، ويسجل حضوره لا في هذه المنظومة المعرفية وحسب، وانما يتغلغل في عمق الاروقة السياسية، ومن ثم يستوطن دهاليزها، كابرز لافتة بعدما تلقفه دهاقنة السياسة الذين احتضنوه، واحتفوا به، متكئين عليه، متلفعين بدثاره، متشبثين به كطوق نجاه، ان لم يرفعوه كقميص عثمان في وجه دعوات الاصلاح..؟!

شيوع الفكرة

ان شيوع فكرة «المستبد العادل» يعود إلى ظروف موضوعية، منها ما هو متعلق بطبيعة الظروف التي تكتنف اوضاعنا الذاتية وما تختزنه الذاكرة من متراكمات ضخمة، حتى غدت وكأنها جزء لا يتجزأ من موروثنا في مجال الفكر السياسي!!

على الصعيد الاول؛ يبدو ان تعبير «الاستبدادية المستنيرة» من اختراع المؤرخين الالمان في القرن التاسع عشر. وهو يدل على واقعة تاريخية. خاصة بحقبة معينة (النصف الثاني من القرن الثامن عشر)، وخاصة ببعض البلدان (في اغلبها واقعة في اوربا الوسطى والشرقية). والاستبدادية المستنيرة هي التقاء سياسة وفلسفة. الفلاسفة يمتدحون الملوك الذين يتقربون من الفلاسفة. صرح جوزيف الثاني: «جعلت من الفلسفة مشترعة امبراطوريتي»[٢١].

صحيح ان هذا التعبير السياسي قد بدأ المؤرخون الالمان استعماله ـ كما مر ـ في القرن التاسع عشر، للدلالة على نظام معين في الحكم في تاريخ اوربا الحديث.. وصحيح ان بعض الكتاب يستعملون بدلاً عنه تعبير «الديكتاتورية المستنيرة» أو «الملكية المستنيرة»[٢٢].. ولكن الصحيح ايضاً ان اول من نظّر للفكرة هو فيلسوف الاغريق افلاطون، حينما دعا إلى قيام فكرة الجمهورية على النخبة القادرة على الحكم، ويعني بهم الفلاسفة الذين حدد لهم طريقة الحكم بفكرة المستبد المستنير[٢٣].

اذن، الفكرة ـ كمفهوم ومصطلح ـ ليست جديدة، بل موغلة في القدم، بيد ان الجديد في الامر هو؛ ان الاستبدادية المستنيرة، كطرح جديد، تلتقي عندها، بشكل عام، مفاهيم الملكية المطلقة التي كانت معروفة في اوربا ومفاهيم عصر الانوار الاوربي المعبر عنه فلسفياً وعادة بكلمات نموذجية خمس هي: الفرد، العقل، الطبيعة، التقدم، والسعادة، فمن هذا الحلف المقدس بين الفلسفة والسلطة المطلقة تخرج سعادة الشعوب. وعلى الرغم من المتغيرات الهامة بحسب المكان والزمان، وخاصة بحسب شخصية الامير، يبقى لمفهوم الاستبدادية المستنيرة خطوط عامة مشتركة على الصعيدين النظري والعملي[٢٤].

وفي اطار المساعي التبريرية لادلجة المفهوم ـ غربياً ـ والتنظير له فلسفياً، يحاول البعض عرض نماذج محددة من الملوك المستنيرين، وبانهم مستنيرون على قدر ما يرتكزون في حكمهم ليس على الحق الالهي بل على مفهوم العقد الاجتماعي، عقد تبادل المنافع بين الحكام والمحكومين.. ويكاد المؤرخون يجمعون على اعتبار فردريك الثاني أو فردريك الكبير، ملك بروسيا بين ١٧٤٠ ـ

١٧٨٦ هو نموذج الملوك المستنيرين، إذ كان يعتبر نفسه الخادم الاول للدولة، ويتصرف وكأن عليه تقديم حساب عن عمله امام «مواطنيه»، فيتسامح في الدين، ويهتم بالاصلاح القضائي، والاصلاح المدرسي، وبتحسين اوضاع الفلاحين.. ملك مستنير ولكنه مستبد. إذ ما من شخص أو هيئة كان لها صلاحية أو حق مراقبة اعماله. وثمة ملوك مستنيرون آخرون، ولكن بنسب اقل، من امثال كاترين الثانية ملكة روسيا (١٧٦٢ـ١٧٩٦)، وجوزيف الثاني امبراطور النمسا (١٧٨٠ ـ ١٧٩٠)، وغوستاف الثالث ملك السويد، وشارل الثالث ملك اسبانيا.. الخ[٢٥].

وفي ضوء هذه الخصوصية النسبية، فان احداً لم يقدم تعريفاً محدداً للاستبدادية المستنيرة. وهذا ما اعترف به جاك شيفالييه، إذ يقول: ان اي تعريف للاستبدادية المستنيرة غير مرض تماماً: «ان الاستبدادية المستنيرة هي تنهيج الدولة» (هـ. بريين *H.Prienne*). «كل شيء للشعب ولا شيء بواسطة الشعب» (ش. سيغنوبوس *Ch.Seignobos*). «الامراء المستنيرون هم اولئك الذين حازوا فكر العصر»(م. ليريتي *M.Lheritier*).

من هذا يخلص شيفالييه إلى النتيجة التالية: «في الواقع، للاستبدادية المستنيرة اوجهها المختلفة، ويبدو من الضروري القيام بتفريقين:

١ ـ بين النظرية والممارسة للاستبدادية المستنيرة.

٢ ـ بين مختلف انماط الاستبداد المستنيرة: ان نمط فردريك الثاني ليس هو نمط جوزيف الثاني»[٢٦].

فالاستبدادية المستنيرة، والحالة هذه، انماط شتى، غير ان هناك شكلين بارزين لها، يتمثلان ـ كنماذج محددة ـ في تجربتي فردريك الثاني وجوزيف الثاني. ومن الممكن استخراج بعض السمات المشتركة بين الاستبداديتين المستنيرتين لكل منهما:

١ ـ الاطلاقية المركزية.

٢ ـ تراتب الموظفين.

٣ ـ شراهة الحكم (تدخل الدولة في الشأن الاقتصادي، والتربوي، والديني).

٤ ـ التصورات على صعيد البشرية[٢٧].

فالدولة بحسب فردريك الثاني، كما عرضها في افكاره السياسية التي وردت في العديد من مؤلفاته، هي التي يريدها هو، لا كما يراد لها، نموذجاً للاستبدادية المستنيرة. وعلى هذا، فان سياسة فردريك الثاني، هي قبل كل شيء. نظرية الدولة.

فخلاف لويس الرابع عشر، يميز فردريك الثاني الملك عن الدولة. بـملك هـو اول خادم للدولة. والسلطة الملكية ليست من الحق الالهي. انـها مـن مـنشأ بشـري، وترتكز على عقد صريح. «لقد اختار الناس من بينهم مـن اعـتقدوه اكـثر عـدالة لحكمهم، وافضل من يخدمهم كأب». وبناء على هذا يستطيع السلطان كل شـيء، ولكنه لا يريد إلّا خير الدولة، وإذا كان سيداً مطلقاً، فمن اجل ان يحسن الاهتمام بمصالح الجميع[٢٨].

لقد اظهر فردريك الثاني، على الاقل في بداية عهده اهتماماً كبيراً بـالاخلاق، كما يتضح من كتابه «ضد مكيافللي» الذي هاجم فيه اساليب الفيلسوف الايطالي وافكاره.

لكن الواقع ان فردريك الاكبر (والتسمية لفولتير) كانت له ظروفه الخاصة. فهو بطبيعته لم يكن ميالاً إلى الصيد والفروسية، وانما اهتم بالموسيقى والاداب، وكان هو نفسه ينظم الشعر، ويعزف على «الفلوت»، مما أثار المشاكل مع والده الذي كان يراه طرياً رخواً لن يصلح للملك، حتى انه سجنه اكثر من مرة، بل كاد ان يقتله! إلى جانب ذلك، فهناك صلته «بفولتير» والرسائل المتبادلة بينهما التي استمرت طوال اثنين واربعين عاماً، هي التي جعلت فولتير يلقبه بالملك الفيلسوف.

لكن ذلك كله لم يمنع هذا الملك من ان يقول: «لقد انتهيت انا وشعبي إلى اتفاق يرضينا جميعاً، يقولون ما يشتهون، وافعل ما اشتهي». لكن هذه الحـرية لم تكـن كاملة قط، فكلما ارتقى فردريك الاكبر في مدارج العظمة حظر النقد العلني لتدابيره الحربية أو مراسيمه الضرائبية، وكان ملكاً مـطلق السـلطة. وان حـاول ان يـجعل تدابيره متسقة مع القوانين.

ولما مات امبراطور النمسا جهز فردريك جيشه للعدوان على النمسا، وكتب إلى فولتير يقول: «ان موت الامبراطور يغير كل افكاري السلمية، واظن ان الامور تنحو في شهر يونيو (حزيران) نحو المدافع والبـارود، والجـنود والخـنادق، بـدلاً مـن الممثلات والمراقص والمسارح، بحيث اراني مضطراً إلى الغاء الاتـفاق الذي كـنا على وشك ابرامه[٢٩]. ويقول فردريك لاحد مستشاريه مبرراً العدوان: «حل لي هذه المسألة: اذا اتيحت لانسان ميزة فهل ينتفع بها أو لا ينتفع؟ انني مسـتعد بـجيشي وبكل شيء آخر، فإذا لم استعمله الآن فكأن املك في يدي اداة عديمة الجـدوى رغم قوته. وإذا استعملت جيشي قيل انني اديت مهارة استغلال التفوق المتاح لي على جارتي[٣٠]. وهكذا يبرر الملك (العادل) عدوانه على جارته بانه يملك جيشاً قوياً كان قوامه مئة الف رجل! وعندما اعترض مستشاره بقوله: «لكن هذا العـمل

سيعتبر عملاً غير اخلاقي» رد فردريك: «ومتى كانت الفضيلة معوقاً للملوك»؟

اما في الداخل فقد كان فردريك يرى «ان الانسان بطبيعته شرير» وكان يقول لمفتش التعليم: «انك لا تعرف هذا النوع الانساني اللعين الذي تحركه انانية خالصة، ويجري وراء مصالحه ان لم يكبحه الخوف من الشرطة»!! ويقول ديورانت انه كان يستطيع ان يناقش الفلسفة مع مساعديه وهو «يرقب في هدوء جنوده وهم يعانون آلام الجلد»[٣١]، وكان له لسان لاذع يجرح اصدقاءه احياناً.. وانتهى الامر بأن سجن فولتير نفسه، كما فعل ديونسيوس مع افلاطون[٣٢].

فردريك .. النموذج

ما سبق هدفه التذكير انه لا مندوحة من النظر إلى شأن المستبد العادل / المستنير، من خلال السياسة، وليس من خلال الدين أو الايديولوجيا. وبهذا الخصوص، تشكل شخصية فردريك الثاني نموذجاً مثالياً لكل مستبد يريد العدل أو بالاحرى يريد ان يُعرَف بالعدل والصيت الحسن .

وفي الواقع، فان القيصر فردريك الثاني لم يتوان، هو بدوره، عن العمل على ترويج أسطورة المستنير من حوله، وان يستثمرها حتى حدها الاقصى ،فهو يتلبس شخصية الفيلسوف والحاكم الفرد في آن، ويجمع في ارديته السلطانية أو بالاحرى صورته التي يوزعها عن نفسه تفاصيل الدكتور جيكل التي يخفي وراءها ملامح المستر هايد الرهيبة. ففي الوقت الذي يوسع من سلطة دولته ويمركزها ويُعسكِرها، وينهج سياسة فردية استبدادية في الداخل، وتوسعية في الخارج، لا يتردد عن التحدث براحة كبيرة وبحرية عن الحرية والعقل والانسان.

في الحقيقة، فان فردريك الثاني هو المثقف السلطاني بامتياز. يكتب كتاباً في السياسة هو «ضد مكيافللي» (١٧٣٩)، يقوم فيه بتأسيس سلطة الدولة على فكرة العقد الاجتماعي التي استمدها من «وولف» ومن «جون لوك»، من جهة، واستند، من جهة ثانية، استناداً كبيراً إلى تحفظات روسو ومونتسكيو بشأن الديموقراطية فيما يتعلق بالاول، والديموقراطية والاستبداد الآسيوي بالنسبة للثاني، ويراسل المثقفين مستخدماً اسلوبهم ومصطلحاتهم، وفي الحقيقة مفاهيمهم عن العقل والانسان، من حيث هو قيمة، يتحدث في كتاباته باسلوب طلق واضح وجزل، وبروح متفائلة مبشرة بالافضل لما يمكن تسميته بروح فلسفة الانوار الفرنسية. وتكشف مراسلاته مع الموسوعي «دالامبير» وفولتير» وغيرهما من كبار مثقفي

العصر ومشاهيره عن رقة، وتشف عن دعابة وانسانية مفرطة وذات حس مرهف أخاذ. يكتب فردريك إلى وولف ما يلي: «يقوم الفلاسفة على شاكلتكم بتعليم ما يجب ان يكون، في حين ان الملوك هم هنا لتنفيذ ما تتصورون»[٣٣].

قد يلقي ما سبق الضوء على حماسة فولتير، عندما اعتلى فردريك الثاني العرش في سنة ١٧٤٠، فقد اعتبر ان سقراط هو الذي تبوأ العرش، وان الحقيقة هي التي تحكم، ويكتب ما يلي عن مؤلف القيصر الروسي: «يجب ان يغدو «ضد مكيافللي» الكتاب المقدس للملوك ووزرائهم»[٣٤].

ربما لخصت قصة المستبد المستنير الاوربي قصة العلاقة الحرجة بين المثقفين والسلطة، غير انها تُلخص قبل ذلك كله اوهامهم بخصوصها، واستخدامها الدائم لهم ولثقافتهم في بحثها الازلي عن شرعية لا تقوم، من حيث هي سلطة، من غيرها وبدونها ٣٥.

وأياً كان التقييم، فان الاستبدادية المستنيرة في أوربا قد حققت رسالتها التاريخية بشكل عام كمرحلة انتقالية، على الصعيدين النظري والعملي بين الملكية المطلقة التقليدية وبين عصر الانوار[٣٦]. أي بين الحكم المطلق الاستبدادي والديموقراطية، وقد اخضعت الفكرة (الاستبدادية المستنيرة) لتحليل انتقادي من قبل المؤتمر الدولي للعلوم التاريخية في روما سنة ١٩٥٥. وبحسب هارتنغ، ان فكرة الاستبدادية المستنيرة هي فكرة فعالية: لقد اتبع فردريك الثاني سياسة داخلية محافظة إلى حد «الجمود». وقد سمح باستمرار وجود مجتمع مركب من اسلاك ومن هيئات. وقد تمسك بمركنتيلية ضيفة. المستبد المستنير الوحيد الجدير بهذا الاسم هو جوزيف الثاني الذي كانت مشاريعه كلها فاشلة .. ومجمل القول : (كما يستنتج هارتنغ)، ليس هناك فرق أساسي بين الاطلاقية (اي الاستبذادية المطلقة) والاستبدادية المستنيرة[٣٧].

وفيما يعنينا من الامر، لا مندوحة من الاعتراف، مرة اخرى، ان فلاسفة الانوار لم يكونوا يريدون لا دعم الاستبداد، ولا الحض عليه . فهاجسهم الرئيس هو الاصلاح والنهضة والتقدم المعنوي أي الفكري والاخلاقي. ومن غير المشكوك فيه انهم، مثلهم في ذلك مثل كثيرين غيرهم من بين أولئك الذين يريدون النهضة أولاً، ومهما كلف الثمن، تصوروا الامكانية تحقيق النهضة بالحزم ودفع الناس الى الجنة بواسطة سلطة الدولة، وبالرغم من ارادتهم اذا اقتضى الامر.

في هذا السياق نفسه، لئن ارتبطت فكرة المستبد المستنير، في التاريخ الفكري الاوربي. بالاستبداد العاري من غير رتوش، فهي اقترنت، كما يظهر، بالرغبة في

اصلاح النظام القائم المطلق وذلك بالحد من تعسفه بواسطة القانون والدستور أي، بلغة بيرين، بواسطة عقلنة الدولة المستبدة التي تبدو، لشدّة تعسّفها، كما لو كانت غير عقلانية٣٨.

وعود على بدء، من حديث حول الظروف الموضوعية لشيوع فكرة المستبد المستنير، فقد كان ما تقدم يخص العامل الخارجي، أي تأثيرات عصر الانوار وما أفرزته الحقبة الاوربية، حينئذ من افكار ورؤى ومناهج .ولانراها بحاجة الى التأكيد هنا أن فكرة المستبد المستنير التي وجدت رواجها وترعرعت في كنف مفكري عصر الانوار الفرنسيين، وخصوصاً في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، استهوت كما يبدو، مثلها في ذلك مثل نظيرتها العربية، اشد مثقفي ذلك العصر تمسّكاً بالحرية والعدالة والعقل السليم، وذلك على قاعدة مشروع النهضة والاصلاح والانوار الذي طالما بشروا به ونادوا . ومن الظاهر كذلك ان مشروع الاصلاح الذي نادى به المفكرون قام على مجموعة من الافكار الاساسية التي يقع في القلب منها سيادة العقل والفكر والفلسفة، وحلولها مكان العادات البالية والافكار السائدة التي نظر المفكرون اليها، على انها أرض الفساد القائم وحجر الاساس فيه.

ربما استطعنا ـ يقول احد الباحثين ـ تصوّر سحر الفكرة انطلاقاً من سحر سلطة الدولة التي اخذت بألبابهم . فمن الواضح، ان سحر المفهوم يكمن في فكرته المركزية التي مازالت هي نفسها، منذ عصر الانوار (ان لم يكن منذ بدأ المثقفون يكتبون ما كان يسميه العرب بـ«مرايا الملوك»)، وهي الفكرة القائلة ان حاكماً حازماً قوياً وواسع السلطان هو اكثر قدرة وتهيّؤاً على مباشرة الاصلاح المنشود الذي يقتضيه التقدم العلمي والعقلي[٣٩].

هكذا يتفق المثقف العربي المعاصر والمثقف الغربي في القرن الثامن عشر على ان المستبد المستنير (او العادل) هو الضامن الرئيسي او بالاحرى الوحيد لسياسة الاصلاح . وهكذا تقوم سياسة الاصلاح وترتبط بشخص السلطان القوي او بالاحرى بدولته المطلقة ٤٠.

ولمّا كانت سياسة الاصلاح التي كانت تراود مخيلة فلاسفة عصر الانوار ترنو الى التغيير، وخاصة في الجانب السياسي، والذي يستلزم ـ أول مايستلزم ـ تقنين السلطة، وتحكيم القانون والدستور، بعيداً عن منطق الهيمنة والاستبداد.. وبذا تتحقق العدالتان، الاجتماعية والسياسية .. فان من أبرز تجليات الحركة الاصلاحية في ديارنا المسلمة هو مطالبة بعض روّاد النهضة باقتفاء أثر الاوربيين في ضرورة تقيد الملك او السلطان بالقانون، كخيار وحيد للحد من استبدادية

السلطة العثمانية، وايقاف تداعيات ممارساتها الفظّة، ووصولاً الى الاصلاح المنشود .. في العدالة الاجتماعية المأمولة .

ولان الاصلاح الموصل للعدالة عند أبرز روّاد المشروع النهضوي انصب على اصلاح الدولة، وتجديد مشروعها في عالم الاسلام، فقد أفضى ذلك بشكل من الاشكال لشيوع فكرة «المستبد العادل» في ما بينهم، رغم تناقض طرفي المعادلة : الاستبداد والعدل ! وربّما عاد ذلك الى تأثرهم باستبدادية عصر الانوار، وشخصية محمد علي حاكم مصر، الذي حققت البلاد في عهده تقدماً كبيراً، بالاضافة الى قلة ثقة محمد عبده، بالذات، بقدرة العامة على اقامة حكم ذاتي، كما قال: فالشورى الكفيلة باقامة نظام عادل في المجال السياسي هي شورى أهل الرأي أو اهل الحل والعقد ـ حسب الماوردي ـ وهؤلاء نخبة أو قلة يرجع اليهم السلطان في المعضلات، وجوامع النسياسة، بمعزل عن نوازع العامة ونوازغها[41] .

ما ينبغي التنويه اليه هو، ان بعض الاوساط تقع في خطأ فادح، حينما تنسب الى السيد جمال الدين الافغاني دعوته الى فكرة «المستبد العادل»، في حين لم يكلّف احد نفسه في العثور على دليل حسي يؤيد هذا الادعاء، الامر الذي يثير دهشة الحريصين على ضرورة التثبت قبل اطلاق الاحكام الجاهزة . وهذا ما حدا بأحد الباحثين بتتبع الشبهة، حتى عثر على الحقيقة المغيّبة أو المشوهة بعبارة ادق .

يقول هذا الباحث، وهو بصدد التساؤل عن حقيقة ما نسب الى السيد الافغاني «وبهذه المناسبة، لم اعثر على نص جمال الدين الافغاني بخصوص المستبد العادل.. بيد ان ما هو اشد اهمية ومدعاة للمساءلة يتعلّق بالالحاح المتكرر اليوم على ان الافغاني حض على الاستبداد، وبهذه المناسبة فان النص الذي عثرت عليه بهذا الشأن هو للامام محمد عبده، وعنوانه.«انّما ينهض بالشرق مستبد عادل» وهو مقال صدر في مجلة الجامعة العثمانية (مجلة فرح انطون) في ١ مايو (آيار) ١٨٩٩. وقد طلب الامام من المجلة، بحسب قول محقق اعمال الامام، ان يقدّم المقال بالقول انه من كلامه القديم وليس حديث الانشاء.»

ثم يعقّب الباحث قائلاً : «نحن في غنى عن توجيه عناية القارئ الى ان عنوان مقالة الامام محمد عبده يكشف عن منطوقه الداخلي، فهو يربط ربط تلازم شرطي بين النهضة والاستبداد العادل . يصف مستبد الامام بأنه سيكون سبباً مباشراً في احداث نقلة نوعية وتغيير جذري في العلاقات الاجتماعية . فهو «مستبد يكره المتناكرين على التعارف، ويلجئ الاهل الى التراحم، ويقهر الجيران على التناصف .

يحمل الناس على رأيه في منافعهم بالرهبة، ان لم يحملوا على مافيه سعادتهم بالرغبة . عادل، لايخطو خطوة الا ونظرته الى شعبه الذي يحكمه ..» . بيد ان مهمة المستبد العادل، كما يتصورها الامام ويحددها لا تتوقف على اكراه الناس «على رأيه في منافعهم» وسعادتهم، بل ويتعداه الى تحقيق النهضة بسرعة زمنية غير اعتيادية .

يقول الامام في خاتمة مقالته متسائلاً تساؤل الواثق المنتظر : «هل يعدم الشرق كلّه مستبداً من اهله عادلاً في قومه يتمكن به العدل ان يصنع في خمس عشرة سنة مالا يصنع العقل وحده في خمسة عشر قرناً»[٤٢].

ولو تأملنا بعمق، في العبارة الاخيرة، آخذين بنظر الاعتبار طبيعة الظرف المؤلم الذي كان يكتنف الموقف حينئذ .. وما تخلله من انكسارات وتراجعات للمشروع النهضوي الذي انبرت له مدرسة جمال الدين، على يد الاستبداد وأعوانه، والى الحد الذي أخذ به رجال الاصلاح، وفي طليعتهم الامام محمد عبده، يتشبثون بأية بارقة أمل تضيئ لهم ليلهم الحالك .. ما نريد قوله : لو تأملنا كل ذلك .. لتلمسنا للامام محمد عبده بعض العذر، وهو يعيش حالة من الاحباط لا يحسد عليها، بسبب ما آلت اليه الامور من تردّ مخيف، تحت سلطات الاحتلال المدعومة من قبل ابناء واحفاد محمد علي باشا الكبير! انها كانت بمثابة زفرة مصلح مكلوم، في لحظة يأس مريرة!

وإذا كان لابد من تقييم سريع لتجربة محمد علي باشا في مصر، فان هناك رأيين متقاطعين، في هذا الاتجاه، رأي يذهب إلى انه «صاحب المشروع النهضوي الاول» ويستشهد اصحاب هذا الرأي بمحمد علي كنموذج للمستبد العادل وينظر إلى فترة حكمه على انها احدى ازهى فترتين في تاريخ العرب الحديث[٤٣].

بالمقابل ثمة رأي آخر، هو على الغالب محدود التداول والانتشار (وان كان هو الارجح والاكثر مصداقية)، ينظر إلى فترة حكم محمد علي على انها نموذج للاستبداد العاري الخالي من العدل بطبيعة الحال، وانه مثال للاستبداد الاعمى والسيطرة والتحكم الفردي. فهو «الدولة والدولة هو» ونظامه اشد عسفاً من الالتزام..الخ، وان هزيمته سببها، بالاضافة إلى العوامل الخارجية المتمثلة بالتدخل الاجنبي الغربي، طبيعة حكمه التسلطي الذي اضعف قدرات البلد على المقاومة والصمود، بعد أن عمم العسف والجور والتصفيات الجسدية[٤٤].

ولكن السؤال الكبير هو: ماذا عن موقف الكواكبي من فكرة «المستبد العادل»؟ هل يتناغم مع محمد عبده وآخرين في ما ذهبوا اليه؟ أم ان له رأياً آخر؟

الكواكبي.. والاستبداد

منذ الوهلة، كان الكواكبي صريحاً واضحاً قاطعاً، فوقف ضداً لذلك المصطلح الذي اصبح معروفاً بـ (المستبد العادل)، فـهو لم يـرَ، مـثلما رأى غـيره، بأن ثـمة استبداداً عادلاً وآخر غير عادل، وانما ذهب إلى ان الاستبداد واحد، مع بعض فروق في الشكل[٤٥]، ومن هنا تأتي تحذيرات الكواكبي من ان تنطلي على الناس حـيلة تقديم الاستبداد نفسه على انه الامل الوحيد في التقدم، وان فيه من الخيرات ما لا تناله الادارة الحرة: «وقد يظن بعض الناس ان للاسـتبداد حسـنات مـفقودة فـي الادارة الحرة، فيقولون مثلاً: الاستبداد يلين الطباع ويلطفها» «ويعلم الناس حسن الطاعة والاعتدال،

ويقلل الفسق والجرائم»، لكن ذلك غير صحيح، لان تلطيف الطباع يحصل عن فقدان الشهامة، وتعلم الطاعة يكون عن خوف، ولأن التـملق يسـمى ـ فـي زمـن الاستبداد ـ اعتدالاً، والفسق قد يبدو قليلاً، لكن ذلك يرجع إلى تستر اصحابه، كما تنقلب تسمية الجريمة، من تعدٍّ على الحقوق، إلى حق الاكتساب والاثراء والحظوة. وما ذلك سوى مظاهر كاذبة يفرضها الاستبداد على اسراه، فهل يمكننا ان نقول، بعد ذلك، بوجود حسنات للاستبداد[٤٦]؟

لقد نفى الكواكبي، اذن، اية حسنة للاستبداد، ورفض مقولة «المستبد العادل». ما الذي يجلبه الاستبداد اذن سوى الشر؟ ان الكواكبي، خلافاً لما قد يظنه بـعض الناس من وجود حسنات للاستبداد، أو يخدعون به من دعاية، يعلن ان الاستبداد شر مطلق. فهو يفسد كل ما تمتد اليه يداه[٤٧].

ان الاستبداد، بحسب رأي الكواكبي، قدرة على الاعتساف، وتكبر، ورغبة في تذليل الآخرين، فكيف يوثق بمن يتولى السلطة ويتوسم فيه اقامة العدل من غير ان تُحد سلطته بالمراقبة؟ ان مقولة «كسينوفون» تُرفض من الكواكبي، بشكـل غـير مباشر، لان ما يجيزه كسينوفون من انقلاب الطاغية إلى مـلك بأن «يـتغلب عـلى المعايب المادية والاخلاقية للنظام الذي يجسد حين يجعل همه الوحيد مصلحة رعاياه».

ان الكواكبي يرفض مثل هذا الاعتماد على نيات الطاغية الطيبة، كما انه ينظر بعين المدقق إلى ما كان «الاسد آبادي ـ الافغاني» قد طرحه من انه «اذا اتاح اللـه رجلاً قوياً عادلاً لمصر وللشرق يحكمه بأهله، ذلك الرجل اما ان يكون موجوداً أو تأتي به الامة فتملكه على شرط الامانة والخضوع لقانونها الاساسي»[٤٨]. ومع ان

السيد جمال الدين قد ارفق هذا القول بالتحذير: «فيبقى التاج على رأسه ما بقي هو محافظاً ايضاً على صوت الدستور، وإذا حنث بقسمه وخان دستور الامة فاما ان يبقى رأسه بلا تاج، أو تاجه بلا رأس»[٤٩].

ومن الغريب المستهجن ان يصر البعض على القول بأن الافغاني يطالب بالمستبد العادل، بالرغم من تنصله من هذه الفكرة، وان تنصله ما هو إلّا تراجعات لفظية[٥٠]، دون ان يقدم القائلون بذلك اي دليل على مدعاهم بأن الاسد آبادي «الافغاني» كان يدعو اصلاً إلى المستبد العادل، فضلاً عن انه تنصل من هذه الفكرة!!

ويقع في الاشتباه اولئك الذين يسايرون هذا الاتجاه، بمن فيهم الذين يحسنون الظن بالافغاني، ويؤكدون على انه تراجع فعلاً عن تلك الفكرة، وانتقل إلى فكرة جديدة، مستشهدين بما قاله في «الخاطرات» بأن هذه المطالبة بالمستبد العادل ما هي إلّا «من قبيل جمع الاضداد، وكيف يجتمع العدل والاستبداد»[٥١].

فهؤلاء، مع اقرارهم ان الموقف النهائي للاسد آبادي هو هذا المعلن في «الخاطرات»، غير ان ثمة احساساً ينتابهم، أو قل شكاً يساورهم، على خلفية استشفافهم بأن دعوة الاسد آبادي «الافغاني» تستبطن النزوع إلى فكرة «المستبد العادل»، أو انها قد تفضي اليه، بالنتيجة. وليس لدى هؤلاء اي دليل، سوى حنين الافغاني في كتاباته إلى «القوي العادل» الذي يصلح الاوضاع السيئة[٥٢]،او انه يتبنى ذلك ضمناً. وفات اصحاب هذا الاتجاه، ان الحقائق لا يمكن اثباتها بالظن أو التحليل، أو الاستشفاف. وشتان ما بين الحنين إلى «رجل قوي عادل» ـ كما يطمح اليه الافغاني ـ وبين الدعوة إلى مستبد!

ربما كانت رؤية الافغاني يلفها شيء من الضبابية، بخلاف رؤية محمد عبده الواضحة التي لا لبس فيها،وفي المقابل ادان الكواكبي الاستبداد ادانة مطلقة، متجاوزاً بل ومستنكراً فكرة «المستبد العادل» المنسوبة إلى محمد عبده بحق وإلى اوساط جمال الدين بغير حق[٥٣].اكثر من ذلك انه (اي الكواكبي) يرفض حتى قول الافغاني الذي قد يتيح المجال لاستبداد رجل قوي عادل. فالكواكبي لا يرى في «المستبد العادل» المتوهم سوى استبدال مستبد بآخر، يتوسم فيه خلاص الامة مما ألحقه بها المستبد الاول. والواقع الذي يؤكده الكواكبي ان هذا لا يمحو الاستبداد، وانما يطوره نحو الاسوأ، لان الحاكم لا يمكن أن يقيم عدلاً مع الاستبداد، لان اول العدالة في السياسة هي اشراك المحكومين في ادارة البلاد[٥٤].

لا استبداد مع العدل ولا عدل مع الاستبداد

ان الاستبداد، أو حكم الفرد مفسد ـ من وجهة نظر الكواكبي ـ للحاكم والمحكوم، ولا يمكن قيام نظام شوروي إلّا مع اخلاق الحرية المنافية لاخلاق الاستبداد ورذائله. فإذا كانت العدالة هي الهدف الاسمى للنظام السياسي الاسلامي، فان الحرية العامة هي الوسيلة الفضلى للوصول اليه، بغض النظر عن شكل النظام، وهل يكون ملكياً دستورياً أو جمهورياً دستورياً[٥٥].

ويمضي الكواكبي إلى اقصى نقطة في مقاطعة الاستبداد وعدم مهادنته، حينما يرفض حتى ان تكفي حجة المستبد بكونه مسلماً عن انه سيحقق العدل، بل ان المشرك العادل اولى بحكم المسلمين من المسلم الجائر[٥٦]. فالعدالة هي المعيار، وعليها التعويل، ولا استبداد مع العدل، ولا عدل مع الاستبداد، والعدالة في الحكم لا يمكن ان تتحقق إلّا بوجود قانون، حيث تصبح علاقة الحاكم بمواطنيه علاقة محكومة بقانون، مما لا يسمح للحاكم ان يتجرأ على الظلم، لأن القانون يقف حائلاً بينه وبين اطلاق يديه بالتصرف في شؤون الناس على هواه. حتى كون الامير مسلماً، فان ذلك لا يعفيه من اجراء العدل، بل على العكس من ذلك، فان اسلامه ادعى لان يجعله يقيم العدل ويدافع الجور، وإلّا لكان ادعاؤه بالاسلامية ستاراً كاذباً ليس إلّا، يتستر خلفه ليغش العامة، فتطلق له التصرف في حقوقها، ومثل هذا الحاكم غير جدير بالطاعة، مادام يخالف الشريعة، لان العدل هو جوهر الاسلام، وهو مصداق ايمان الحاكم، وعلى هذا يكون الحكام العادلون ـ من غير المسلمين ـ الذين يقيمون المصالح العامة، هم اولى بحكم المسلمين من الامراء المسلمين الظالمين٥٧.

ولم يكتفِ الكواكبي بالمجاهرة بهذا الرأي الجريء، بل يصدر حكماً اكثر جرأة، على حكام الجور، الذين لم يبق للدين «عندهم اثر إلّا على رؤوس الالسن، لاسيما عند بعض الامراء الاعاجم (وهي اشارة صريحة لسلاطين آل عثمان)، الذين ظواهر احوالهم وبواطنها تحكم عليهم بانهم لا يتراؤون بالدين إلّا بقصد تمكين سلطتهم على البسطاء من الامة، كما ان ظواهر عقائدهم وبواطنها تحكم عليهم بانهم مشركون، ولو شركاً خفياً من حيث لا يشعرون».

ويمضي بالقول: «فإذا اضيف إلى شركهم هذا ما هم عليه من الظلم والجور، يحكم عليهم الشرع والعقل بان ملوك الاجانب افضل منهم واولى بحكم المسلمين، لأنهم اقرب للعدل ولاقامة المصالح العامة، واقدر على اعمار البلاد وترقية العباد، وهذه هي حكمة الله في نزع الحكم من اكثرهم، كما يقتضيه مفهوم: لا يهلك الله

القرى واهلها مصلحون[٥٨]. وقد استدل الكواكبي بحديث شريف وحدث خطير، إذ قال: «وقد افتخر النبي عليه السلام بانه ولد في زمن كسرى انوشروان عابد الكواكب فقال: (ولدت في زمن الملك العادل)».

وحكى ابن طباطبا في «الاداب السلطانية والدول الاسلامية» انه لما فتح السلطان هولاكو (وهو مجوسي) بغداد سنة ٦٥٦ هـ، امر ان يُستفتى علماؤها ايهما افضل؛ السلطان الكافر العادل أم السلطان المسلم الجائر فاجتمع العلماء في المستنصرية لذلك، فلما وقفوا على الفتيا احجموا عن الجواب، حيث كان «رضي الدين علي بن طاووس» حاضراً، وكان مقدماً محترماً، فتناول الفتيا ووضع خطه فيها، بتفضيل العادل الكافر على المسلم الجائر، فوضع العلماء خطوطهم بعده»[٥٩]

فالعدالة شرط اساسي يجب ان يتمتع به الحاكم، ويبقى حاكماً تجب طاعته، طالما ظل ملتزماً بالعدالة، وهذا الشرط هو احد الشروط التي تتطلبها الاسلامية القائمة على العدل والحرية والمساواة، والتي تطالب بالشورى، وتدعوا الحكام إلى تجنب الظلم[٦٠]. وكل ما ورد في «القرآن الكريم» عن الحكم يقيد الحاكم بالعدالة «بما ينطبق على حكم الآية الكريمة التي فيها فصل الخطاب وهي: ﴿ألا لعنة الله على الظالمين ﴾[٦١]، وآية ﴿فلا عدوان إلاّ على الظالمين﴾[٦٢].

والكواكبي حينما يسمح لنفسه ان يتنكب هذا الطريق الملغوم، في زمن ملبد بالاستبداد انما يريد بذلك القضاء على خرافة «المستبد العادل»، بمعناها الذي شاع في زمنه، والذي حاول البعض ـ زوراً ـ ان ينسبها إلى الفيلسوف الكبير السيد جمال الدين المعروف بالافغاني[٦٣]، فحقوق الناس يجب ان «تكون محفوظة للجميع على التساوي والشيوع، وتكون المغانم والمغارم العمومية موزعة على الفصائل والبلدان والصنوف والاديان بنسبة عادلة، ويكون الافراد متساوين في حق الاستنصاف»[٦٤]، بما يكفل العدل والمساواة، من غير تمييز بين الناس تبعاً لدين أو حزب. ولا يجوز ان تسيطر الحكومة على الاعمال والافكار، لان «افراد الامة احرار في الفكر مطلقاً، وفي الفعل ما لم يخالف القانون الاجتماعي، لانهم ادرى بمنافعهم الشخصية»، مؤكداً أن «الحكومة لا تتداخل إلاّ في الشؤون العمومية»[٦٥]، ولا يكون لاحد من عناصر الحكومة سبيل للسيطرة والتعدي على حدود وظيفته، لأن السلطة تكون منحصرة في القانون وحده ولابد من تعيين الاعمال بقوانين[٦٦].

ان الكواكبي لا يطالب بشكل معين للحكومة المقترحة، ولكنه مع ذلك يطلب الكفاءة والانتخاب والتقييد، مع وجوب قيام الحكومة بواجباتها كلها، من غير ان

تتدخل في حرية الناس وعقائدهم. ويشدد على اهمية المراقبة، فلا الجمع ولا الانتخاب ولا فصل السلطات أو تكاملها، يشكل حكومة عادلة، ما لم يتوافر شرط المراقبة بالقول والفعل، بوجود شورى يقوم بها علماء مصلحون. فالسياسة المطلوبة بالنسبة للكواكبي، هي التي تتركز على تكامل مبادئ حرية العقيدة والشورى والمساواة والعدالة والتي يحفظها قانون تراقب الامة حسن تطبيقه . وهذا كله قد تحقق في السياسة الاسلامية التي جاءت بقواعد حرية سياسية متوسطة بين «الديموقراطية والارستقراطية»[٦٧].

لقد جاء الاسلام، وجعل اصول حكومته تعتمد على شورى اهل الحل والعقد، وقد اسس الرسول (ص) للمسلمين «افضل حكومة اسست في الناس، جعل قاعدتها قوله: ﴿كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته﴾.

ان الكواكبي يرسم طريق النجاة متفائلاً: «ان الامر مقدور ولعله ميسور، ورأس الحكمة فيه كسر قيود الاستبداد»[٦٨]، وهو بهذا حاول وضع لبنة اساسية عن طريق الثورة على الاستبداد، واقامة حكم الشورى، حيث يعيش الانسان حراً آمناً، حتى لا تكون قوة فوق القانون، ويكون القانون في يد الامة التي تراقب سير حكوماتها، ولا تتسامح في المطالبة بالحقوق. ويطالب الكواكبي بحكم محلي، نابذاً مركزية الحكم، داعياً إلى توجيه المسؤولية إلى الولاة عن اعمالهم، وبوضع قوانين لا تخالف الشرع وتنتبه إلى مقتضيات الزمان، وتلاحظ اهمية استشارة الرعية في المصالح السياسية المهمة[٦٩].

هكذا يتبنى الكواكبي، مرة اخرى، الاسلامية وفق صياغته الاخيرة لها[٧٠] الامر الذي يدحض كل المقولات والمدعيات التي تحاول لي عنق الحقيقة، حين يسمح اصحابها لانفسهم تصنيف الكواكبي في غير محله وخياره أو في الاقل يشكك البعض في اسلاميته!، وللاسف يشترك في ذلك عديد من الكتّاب، على اختلاف مشاربهم، وبذا يحق لنا القول: ان الكواكبي عاش مقهوراً.. ومات مظلوماً، ومايزال البعض يفتري عليه، بلا بيّنة.. أو دليل.

الهوامش

(١) يُراجع المقال القيم: «الخديعة والكلمات: دراسة في مفهوم الاستبداد العادل»، محمد حافظ يعقوب، مجلة الاجتهاد، بيروت، العددان ١٥ و١٦، ربيع وصيف ١٩٩٢م / ١٤١٣هـ، ص ٦٣ ـ ٩٩.
(٢) المصدر نفسه، ص ٦٧.
(٣) عمل الدكتور عبد العزيز كامل وزيراً للاوقاف بمصر في السبعينات، ثم شغل مهمة المستشار بالديوان الاميري في الكويت، خلال الثمانينات.
(٤) كامل، الدكتور عبد العزيز، الوسيط الغائب بين الشباب والسلطان، مجلة العربي (الكويت)، العدد ٢٧٨، ص ٤٨.
(٥) مجلة الاجتهاد، مصدر سابق، ص ٦٧.
(٦) المصدر نفسه، ص ٦٨.
(٧) *The Great Ideas: A 3S yntopicon P 939.VoL*
«نقلاً عن كتاب الطاغية، د. عبد الفتاح امام، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص ٧٥، (هامش ٧٨).
(٨) المصدر نفسه، (هامش ٧٩).
(٩) المصدر نفسه، بشيء يسير من التصرف، ص ٧٥.
(١٠) مجلة الاجتهاد، مصدر سابق، ص ٦٨.
(١١) الطاغية، مصدر سابق، ص ٧٦.
(١٢) المصدر نفسه، ص ٧٦.
(١٣) المصدر نفسه.
(١٤) المصدر نفسه.
(١٥) المصدر نفسه.
(١٦) المصدر نفسه، ص ٧٥ ـ ٧٦ (بشيء يسير من التصرف).
(١٧) مجلة الاجتهاد، مصدر سابق، ص ٦٦.
(١٨) نقلاً عن كتاب الطاغية، مصدر سابق، ص ٧٢ (هامش ٦٧).
(١٩) المصدر نفسه، ص ٧٢.
(٢٠) فضل الله، السيد محمد حسين، الندوة، اعداد عادل القاضي، ط ٣، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، ج ٤، ص ٤٧٧.
(٢١) جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: د. علي مقلد، بيروت، ص ٣٢٩.
(٢٢) الكيالي، د. عبد الوهاب وآخرون، موسوعة السياسة، بيروت، ١٩٧٩، مادة: الاستبدادية المستنيرة، ج ١، ص ٦٧.
(٢٣) المصدر نفسه، مادة افلاطون، ج ١، ص ٢٣٢.
(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٦٧.
(٢٥) المصدر نفسه.
(٢٦) جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، مصدر سابق، ص ٣٢٩.
(٢٧) المصدر نفسه، ص ٣٣١.
(٢٨) المصدر نفسه، ص ٣٣٠.
(٢٩) نقلاً عن كتاب الطاغية، مصدر سابق، ص ٧٤ (هامش ٧٤).
(٣٠) المصدر نفسه، (هامش ٧٥).
(٣١) المصدر نفسه، (هامش ٧٧).
(٣٢) المصدر نفسه، ص ٧٤ ـ ٧٥.
(٣٣) مجلة الاجتهاد، مصدر سابق، ص ٨٦
(٣٤) المصدر نفسه، ص ٨٦ (هامش ١٨).
(٣٥) المصدر نفسه، ص ٨٥.
(٣٦) الكيالي، موسوعة السياسة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦٧.
(٣٧) جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، مصدر سابق، ص ٣٣٢. لا فرق في ذلك بين ما يطلق عليه المستبد المغتصب اي المستبد

الذي يستولي على السلطة بالقوة، وما يسمى بالمستبد الشرعي الذي يحكم ضد مصلحة المجتمع ولمصلحته فقط.

(٣٨) مجلة الاجتهاد، مصدر سابق، ص ٨٩.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٨١.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٨٢.

(٤١) السيد، د. رضوان، سياسات الاسلام المعاصر.. مراجعات ومتابعات، بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، ص ٢٨٦.

(٤٢) يراجع: الاعمال الكاملة للامام محمد عبده، تحقيق: د. محمد عمارة، بيروت، ج ١، ص ٦١٦ ـ ٦١٧.

(٤٣) مجلة الاجتهاد، مصدر سابق، ص ٨٢، ٨٤ (هامش ١٠).

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٨٤ (هامش ١٤).

(٤٥) ابو حمدان، سمير، عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد، موسوعة عصر النهضة، بيروت، ١٩٩٢م ـ ١٤١٣هـ، ص ١٢٩.

(٤٦) الاعمال الكاملة للكواكبي، اعداد وتحقيق: محمد جمال طحان، بيروت، ١٩٩٥م، ص ٨٦.

(٤٧) طحان، محمد جمال، الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٢، ص ٢٨٧.

(٤٨) قارن: الاعمال الكاملة للافغاني، نقلاً عن: الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي، مصدر سابق، ص ٢٨٨ (هامش ٨٢).

(٤٩) نقلاً عن: الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي، مصدر سابق، ص ٢٨٨ (هامش ٨٢).

(٥٠) كذلك نقلاً عن المصدر نفسه، ص ٢٨٨ (هامش ٨٤).

(٥١) المصدر نفسه، ص ٢٨٨ (هامش ٨٥).

(٥٢) للمزيد قارن: الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي، مصدر سابق، ص ٢٨٨، والاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٨٧.

(٥٣) السيد، سياسات الاسلام المعاصر، مصدر سابق، ص ٢٥.

(٥٤) الاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق، ص ٨٧، والاستبداد وبدائله، مصدر سابق، ص ٢٨٩.

(٥٥) نقلاً عن: السيد، سياسات الاسلام المعاصر، مصدر سابق، ص ٢٨٦.

(٥٦) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٢٩٣.

(٥٧) الاستبداد وبدائله، مصدر سابق، ص ٣٦٩.

(٥٨) اشارة إلى الآية الكريمة: ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون﴾، هود: ١١٧.

(٥٩) الاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٦٠) الاستبداد وبدائله، مصدر سابق، ص ٣٧٠ (بشيء يسير من التصرف).

(٦١) سورة هود، الآية ١٨.

(٦٢) سورة البقرة، الآية ١٩٣.

(٦٣) عمارة، د. محمد، ثوار مسلمون، القاهرة، دار الشروق، ط ٣، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، ص ٤٣٥.

(٦٤) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٥٢٦.

(٦٥) الاستبداد وبدائله، ص ٣٧١.

(٦٦) المصدر نفسه.

(٦٧) نقلاً عن المصدر نفسه، ص ٣٨٤.

(٦٨) المصدر نفسه، ص ٣٨٥.

(٦٩) المصدر نفسه.

(٧٠) المصدر نفسه.

الفصل الخامس

عبد الرحمن الكواكبي المفترى عليه

نشرتُ قبل سنتين، في مجلة التوحيد، بحثاً حول حياة السيد عبد الله النديم، ومواقفه الشجاعة، وآرائه الجريئة، وسجاياه الأبية. وقلت ـ فيما قلت ـ عن المحاولات المشبوهة التي تستهدف النيل من هذه الشخصية الكبيرة.. «ان **الظلامة ماتزال تلاحق النديم، حتى هذه اللحظة، وأحياناً من قبل مَن يؤمّل فيهم انصافه!**

فقد شاءت ارادات ان تطمس ذكر هذا العملاق، أو يهمش دوره، فيما تبذل جهود حثيثة، من قبل قوى معينة، في العقدين الاخيرين، لتشويه صورته، عبر محاولات مستمرة لتصنيفه قسراً ضمن تيار لم يسلك خطاه، ان لم يكن على غير وئام معه، في الوقت الذي لم يحتل فيه النديم، بعد، مكانته المناسبة، كأحد روّاد المشروع النهضوي الاسلامي. فعلى الرغم من مرور قرن على رحيله واستاذه السيد جمال الدين فان القضايا الاساسية التي شغلت الفكر الاسلامي، في وقتهما، ماتزال هي نفسها تستقطب اهتمامات الساحة الفكرية، وتشغل اكثر المفكرين الاسلاميين في وقتنا الحاضر، كما وان الموقف المغاير مايزال يردد ـ تقريباً ـ ذات المقولات، وان تفاوتت أساليب الطرح والمعالجة»[1].

وما يُقال في النديم، ينطبق على معاصره الكواكبي، كما وينسحب على العديد من رجالات النهضة، وروّاد الاصلاح، ومن نافلة القول التذكير بأنّ ردود فعل الاستبداد، بشتىّ ألوانه، تتناسب طرديّاً وطبيعة الموضوعات المحرّمة التي يمسّها المصلحون أو يقتربون منها! واذا ماطال الظلم هذا المصلح أو ذاك في حياته، وتغيّر الوضع لصالحه بعد مماته، فان عبد الرحمن الكواكبي يظل ضمن قلائل من اقرانه، رهين الظلامة حيّاً وميّتاً.

ولئن كانت دواعي أعدائه ممّن عاصروه مفهومة ومشخصّة، وهم الذين أصرّوا على الغمز من قناته وتشويه سمعته، حتى بعد ان فاضت روحه تشكو بارءها ظلم الاستبداد.. فان مايدعو الى العجب هو هذه الاساءات المتعددة الاتجاهات لشخصية الكواكبي، وكأن أصحابها متفقون ـ رغم تباين مشاربهم ـ على شيء واحد، هو الاساءة للكواكبي، حتى ولو لم يكن القصد كذلك!

في حياته؛ استكملت دوائر الاستبداد حلقاتها البغيضة، لكي تطبق على روح

المصلح الكبير ومشاعره، للحيلولة دون قيامه بدوره المأمول، على اكمل وجه. فنثرت الاتهامات في طريقه، وبثّت الاشاعات حول نزاهته، ووضعت العراقيل أمام مشروعه الاصلاحي، خشية ان يُؤتي أكله..

ثمّة ثالوثاً بغيضاً، كان يتحرك وفق سياق موحّد مضاد لعبد الرحمن الكواكبي، ويتمثل بتجليّات الاستبداد الكريهة: الولاة الفاسدون العابثون بمقدرات الامة، و «راسبوتين» السلطان عبد الحميد، اي ابو الهدى الصيادي، ذلك الدجّال الكبير الذي ناصب العداء لكل رجالات الاصلاح وخاصة: الافغاني، الكواكبي، النديم، والذي لم يألُ جهداً في الكيد والدسيسة لكل صاحب صوت حر.

أمّا ثالثة الأثافي فيتمثل برأس الاستبداد ونموذجه الصارخ، السلطان عبد الحميد الذي زرع البلاد بالجواسيس، وأحاط بلاطه بالمتزلفين وذوي العاهات، وأضفى على نفسه من القداسة المزيّفة ما يستبيح بها حرمات الناس، ويخنق أنفاسهم، ويعتدي على كراماتهم.. كل ذل يجري وفق مقولة متهافتة بأن «السلطان ظل الله في أرضه»!

وازاء ذلك كله .. كانت بؤرة اهتمام الكواكبي الاستبداد الداخلي الحميدي. فقد كان الكواكبي حلبيّاً، تخضع بلاده للسيطرة العثمانية المباشرة، وعرف اسطنبول في صباه الباكر. وقد ذاق طعم الظلم والاستبداد والاستعباد، الى حد اعتبره اساس كلّ علّة، فتحدث عن أخلاق الاستبداد والاستعباد، وأخلاق الشورى والحرية ودرس التأثيرات النفسية والاجتماعية والاخلاقية المدمّرة للاستبداد والقهر، توصّلاً للخروج منها الى رحابة وبحبوحة الشورى والحرية، ومن هنا كان المؤتمر الذي يضم أهل الحل والعقد صاحب القرار عنده؛ بغضّ النظر عن امكانية انعقاده، وعن امكانيات انفاذ قراراته في العالم الاسلامي الخاضع امّا للسيطرة العثمانية أو للاحتلال الأجنبي[٢].

لقد كان الحديث في مثل الموضوعات التي مسّها الكواكبي في «طبائع الاستبداد» و «أم القرى» من الموضوعات المحرّمة، لانها تمسّ نظام الحكم من قريب، وتُفهم الشعوب حقوقهم وواجباتهم، وتقفهم على مناحي الظلم والعدل، وتهيئهم للمطالبة بالحقوق اذا سُلبت، والقيام بالواجبات اذا أهملت، وهذا أبغض شيء لدى الحاكم المستبد[٣] لذلك رأينا كيف تضافرت جهود خنادق الاستبداد،

للقضاء على كل حركة اصلاح، وعلى كل صوت يرتفع في هذا الاتجاه.

وكاالاساليب القديمة، يعكف الاستبداد على رمي المنادين بالاصلاح بكل موبقة، في محاولة يائسة لطعنهم في الصميم، وتسقيطهم في نظر الآخرين، لكي يحول بينهم وبين التأثير في وسط الامة. وقد تعرّض الكواكبي الى جملة من المفتريات التي أريد بها تشويه المعالم، وطمس المشروع في النهاية.

في هذا السياق؛ تواصلت الاتهامات حول الكواكبي، من قبل دوائر الاستبداد العثماني، ومرتزقة أبي الهدى الصيادي. فاضافة الى ما أشيع ضده من اتهامات باطلة، فان الاشاعات لم تتوقف، بعد رحيله من حلب الى القاهرة، وان اتخذت منحى آخر.

فمن تلك التخرصات ان الخديوي عباساً قد استدعى الكواكبي الى القاهرة، ليقوم بالدعاية لخلافة مصر، وليسعى لدى الشيوخ وعربان الامارات في ذلك ..

ولا تنفصل هذه الاشاعة عن اشاعة اخرى فحواها، ان الدولة الايطالية يسّرت له الرحلة الى الجزيرة العربية وغيرها، لانها كانت تطمع في نجاح المسعى الى خلع الخلافة التركية، منذ توجهت محاولاتها الاستعمارية الى شواطئ البحر، لعلها تستفيد من مصادقة الخلافة العربية المنتظرة، بعد اقامتها على مقربة من مناطق نفوذها.. بل ذهب قوم الى انه كان يسعى للخلافة [٤].

ووصل الأمر حدّاً؛ ان خصوم الكواكبي لم يتورعوا عن الصاق أية تهمة به، بل حاولوا الطعن حتى في نسبه الشريف! كما فعل أبو الهدى الصيادي في كتاب سمّاه (الروض البسّام في أشهر البطون القرشية بالشام)، اذ لم يذكر فيه آل الكواكبي أشراف حلب ونقباء اشرافها انتقاماً وجهلاً، بينما يقحم الصيادي نفسه في عداد السادات الأشراف زوراً وبهتاناً، وبذلك يكون الصيادي قد كشف عواره، ففضح نفسه [٥]. غير ان هذه المفتريات، وغيرها كثير عزفنا عن الخوض فيها، ارتدت الى نحور اصحابها، وبذا انقلب السحر على الساحر. اذ لم يصدّق بها احد، حتى قائلوها. ولكنها البغضاء والضغينة على هذه الشخصية الفذّة، التي نذرت نفسها لمواجهة الانحراف العثماني، وتبنّت الدعوة الى الاصلاح، ما استطاعت الى ذلك سبيلاً.

الآن، وبعد أن أمست تلك المفتريات في خبر كان، وان وُلدت ميتة في

مهدها، وباتت الأحداث في ذمّة التاريخ، فليس هناك من ضرورة للتوقف أزاءها، خاصة وانها محض اشاعات ذات منطلقات شخصية. وما ينبغي التوقف عليه هو ما قيل ومايزال يُقال حول افكاره، فالرجل قد ذهب الى رحاب ربّه، فيما بقيت أفكاره حتى اليوم، والى أن يأذن الله بزوال داء الاستبداد، موضع اهتمام المعنيين.

ومايعنينا، في هذا المجال، هو تلك الافكار التي ماتزال تستقطب اهتمامات الساحة الفكرية، في عالمنا الاسلامي المعاصر. ولما لها من أهمية خاصة، باعتبارها «موضع ابتلاء»، أو ذات مساس بما تعجّ به الساحة الفكرية.

وقبل الخوض في ذلك، لابد من استحضار اثارة مهمة للاستاذ سمير ابو حمدان، يقول فيها: «انه لمن الخطأ الجسيم اطلاق احكام قطعية، حاسمة ونهائية، بالنسبة لمصلحي ومفكري عصر النهضة. فقد وُجد هؤلاء في وقت لم تكن، بعد تحدّدت المفاهيم وتبلورت. فمفاهيم ومصطلحات من مثل القومية والاسلامية والوطنية والعروبة كانت لا تزال تتداخل في بعضها البعض، بحيث ان الحدود بين مفهوم وآخر لم تكن قد رُسمت وأصبحت على درجة من الوضوح. من هنا الالتباس الحاصل، لدى الباحثين اليوم، على صعيد الافكار والطروحات التي تداولها وتبناها مفكرو القرن التاسع عشر. ومن هنا أيضاً الالتباس على صعيد النظرة الى عبد الرحمن الكواكبي»[٦].

وبعد ذلك يشير الى نوعين من الالتباس؛ العفوي وهو الناتج من قراءة النص قراءة مسطحة، دونما الغوص في تفاصيله وخلفياته، وفي الظروف التاريخية التي أملته.. فيقوّلون النص مالا يريد ان يقوله أصلاً.. وهناك الالتباس المتعّمد، ويريد اصحاب هذا النوع من النص، بل من صاحبه، ان ينطق بأشياء توافق أمزجتهم وتتماشى مع مواقفهم. وعلى الرغم من أن هؤلاء (لايفهمون) جيّداً الظروف الموضوعية والتاريخية التي انتجته، الا انهم يغضون الطرف عن ذلك كله، لانهم يريدون للنص ان يكون خاضعاً لارادتهم، وليس لارادته هو، وعلى هذا فان هؤلاء قسروه قسراً، وأرغموه على ان يفوّه بما يخدم أمزجتهم وميولهم ومواقفهم. وعلى هذا فقد شوّه وحرّف وأُلبس لبوساً ليس له، بل ولا يليق به.

وهذا الالتباس، بنوعيه السابقين، مُورس على الغالبية العظمى من النصوص

التي كتبها رجال عصر النهضة وبينها، بالطبع، نصوص عبد الرحمن الكـواكـبي. فكل من الذين تناولوا نصوصه حتى الآن، سواء في «أم القرى» أم في «طبائع الاستبداد» أرادها ان تكون كما يرغب هو ويشاء، لا كـما يـرغب الكـواكـبي ويشاء. وعلى هذا فقد اختلفت النظرة الى الكواكبي. فثمّة من رأى اليه انه مصلح ديني ذو نزعة سلفية ـ على حد تعبير الباحث ـ نظر الى العالم الاسلامي على انه الامل المرتجى، فشخّص امراضه وحاول اقتراح حلوله لمشاكله.

وثمة من ذهب مذهباً آخر، فرأى اليه انه داعية لفكرة القومية العربية انطلاقاً من عدائه للعثمانيين، ومن ان العرب لهم الحق في ان يسوسوا المسلمين، وليس العكس كما كان حاصلاً. وثمّة، ثـالث وأخـير، مـن شـاهد فـيه ذلك المـصلح السياسي، صاحب النظرة الثورية، الذي رأى ان لا أمل في نهضة للشعوب العربية والاسلامية مالم تطّبق مـفاهيم الحـرية والعـدالة والمسـاواة، أي مـالم تـوضع الدساتير التي تجعل الحاكم، مثله مثل غيره، خاضعاً لارادة القانون[٧].

ولعل هذا التنّوع في تحديد هوية «الكواكبي»، وما يدور حوله مـن جـدل محتدم بين اصحاب التيارات، لهو شهادة ناطقة على مدى ثراء فكر الكواكـبي، وأهمية دوره في المشروع النهضوي، وما يمثله من حضور في حياتنا المعاصرة.. كل ذلك أدى الى ان تتبارى التيارات الفكرية ـ على اخـتلاف مشـاربها ـ فـي محاولاتها الحريصة على تصنيف الكواكبي تحت راياتها!.. وكل يـدّعي وصـلاً بليلى. وليس ثمّة شك في أن هذا التجاذب حول تحديد شـخصية الكـواكـبي الفكرية، يقع في شراك مفارقة واضحة، فالكواكبي في النهاية ليس سوى شخصية واحدة لا تقبل القسمة، أما ان يكون صدىً لافكار متقاطعة او حتى متداخلة احياناً ـ فهذا مالا يصح، في مـنطق الاشـياء، والاّ كـيف يكـون المـرء يـحمل الاضداد، في آن واحد؟!

ان ذلك أشبه مايكون بخليط غير متجانس في بوتقة الافكـار، والمـفهومية ليست مجموع افكار شتيتة، كما يقول مالك ابن نبي[٨].

فهذا اللبس، اذن، مردّه الى تسرّع بعض الدراسات، في اطلاق بعض الاحكام على الكواكـبي، وفـي اسـتخلاص افكـار سـياسية مـطعّمة بـروح العـصر، أو بالمقولات السياسية التي طرحت، بُعيد أوائل قرننا هذا[٩].

وفي هذا الاتجاه، يحلو للعديد، من أوساط التيار القومي العربي، ابراز الكواكبي وكأنه من روّاد حركة العرب القومية. وقد ذهب البعض بعيداً، في هذا الامر. فالكاتب الاردني «سليمان موسى» يعتقد ان كتابات الكواكبي تمثل البداية الحقيقية لافكار القومية العربية[١٠]. أما «موسوعة السياسة» فتعتبره رائد الفكر القومي العربي في عصرنا الحديث[١١].

وعلى هذا المنوال يذهب باحث لبناني، اذ يقول: انه اول من صاغ فكرة القومية العربية صياغة بلغت من النضج والوضوح حداً جعل اكثر الباحثين يجدون في افكاره العربية أنضج بناء فكري شهده، حتى ذلك الحين، تطور الفكر القومي عند العرب. يقول مارون عبود في كتابه «روّاد النهضة الحديثة» ان الكواكبي، ربما كان موقد نار النهضة القومية العربية[١٢].

لكن «جورج انطونيوس» مؤرخ الحركة القومية يؤكد، في كتابه الشهير «يقظة العرب»، ان الريادة تعود الى أول جهد منظم في حركة العرب القومية سنة ١٨٧٥م ـ أي قبل ارتقاء عبد الحميد العرش بسنتين ـ حين ألّف خمسة شبان، من الذين درسوا في الكلية البروتستنتية السورية ببيروت، (جمعية سرية)، وكانوا جميعاً نصارى، وكان نمو الوعي العربي القومي، في عهد عبد الحميد بوجه عام نمواً بطيئاً لا يكاد يلحظ. ولم ترفع هذه الحركة الوليدة رأسها الا في مناسبتين، الاولى : في بداية عهده، حين قامت جمعية بيروت السرية بحملتها، والثانية: في السنوات الاخيرة من حكمه، حين أثار الكواكبي أعاصير الهياج[١٣]...

وفي مكان آخر، يضيف انطونيوس: كان لابّد للافكار التي دعا اليها الكواكبي من ان تسهم في تحويل قيادة الحركة العربية الى أيدي المسلمين شيئاً فشيئاً، ولم تكن حملته هذه وليدة التعصّب[١٤]...

ويجهد أحد مشايخ المؤرخين العرب، بعد هذا، في ان يستكمل ملامح الصورة، اذ يرى عبد العزيز الدوري ان الكواكبي تمكن من اعطاء فكرة الاحياء العربي محتوىً سياسياً. ولعل أبرز تقييمات الدوري عن دور الكواكبي في الحركة العربية هي:

١ ـ ان الكواكبي أظهر ان دور العرب في التاريخ يقترن بمجد الاسلام،

فالعروبة والاسلام متلازمان عنده. ولم يبدأ الانتكاس والخلل الا بتسلّط الأعاجم. وهكذا نراه في دعوته الى النهضة يتجه الى العرب.

٢ ـ ان الكواكبي يعتبر العرب أمة تشمل أهل الجزيرة والعراق والشام ومصر وشمال افريقيا، وهو يرى في اللغة العربية الرابطة الاولى بين العرب، وبذلك يعيد المفهوم التراثي للامة العربية.

٣ ـ كان للآراء الحديثة من القومية والوطنية أثر في فكر الكواكبي، ولكن اصوله تراثية، اذ يعرض آراءه في اطار اسلامي، فالعروبة والاسلام متلازمان عنده، وعزّ الاسلام في الماضي ونهضته الان يعتمدان على العرب، ومن هنا دعوته الى خلافة عربية، وتوضيحه للاسس التاريخية والفكرية لذلك، والعرب امة يريدها وحدة تتخطى الطائفية في نطاق الوطن، ونهضة تعيد لها دورها في الاسلام، بل يرى نهضة العرب بداية لاحياء الاسلام[١٥].

وعلى منوال الدوري، راح جلّ الباحثين العرب (من ذوي الاتجاه القومي بالطبع) في تقييماتهم لفكر الكواكبي، حتى ان ثنائية الاسلام ـ العروبة قد طغت على اغلب تلك التقييمات، وان كنّا لانعدم اجتهادات اخرى لا تنأى بعيداً. فهذا الدكتور ابراهيم ابراهيم (الاستاذ في جامعة جورج تاون) يؤكد ان الكواكبي وغيره من المفكرين المسلمين لم يفرّقوا بين الخلافة والعروبة[١٦]، في حين يعتبر الدكتور محمد جابر الانصاري ان الكواكبي يمثل ثالث ثلاثة من رموز حركة الاصلاح التوفيقي؛ بالاضافة الى الافغاني ومحمد عبده[١٧].

وليست هذه الآراء ببعيدة عن رأي المستشرق البريطاني «هـ.أ. جب»، حين يقول : «.. ان التبرير التجديدي والحركة الاصلاحية يمتزجان، في الاسلام بنوع من التفسير القومي للاسلام يعود الى جمال الدين الافغاني»[١٨].

أمّا خلدون ساطع الحصري فيرى ان الكواكبي مفكر قومي اشتراكي عروبي، ويرجع اليه الفضل في تطور مفهوم القومية العربية[١٩]...

وفي اطار المحاولات الاخيرة، التي يبذلها التيار القومي، لمد ما انقطع من جسور بينه وبين التيار الاسلامي، نجد أحد القوميين يقدّم رؤية اكثر ايجابية للعلاقة بين الطرفين، اذ يقول : «استطيع ان اقرر باطمئنان ان القوميين العرب لايرون جذورهم في الافكار والنظريات القومية التي ولدت هناك في ايطاليا أو

ألمانيا أو فرنسا، وانما يرون هذه الجذور عند قادة النهضة العربية الاسلامية من امثال، جمال الدين الافغاني، وعبد الرحمن الكواكبي، ومحمد عبده، وصولاً الى الشيخ عبد الحميد بن باديس، ولا يرون امثلتهم القيادية في قادة الوحدات الاوربية «بسمارك، ماتزيني»، وانما في احمد عرابي، ومحمد عبد الكريم الخطابي، وعمر المختار، ورشيد عالي الكيلاني»[٢٠].

ورغم ان الباحث حاول الغاء الفواصل بين التيارين معتبراً انهما متماهيان تماماً، حين اعرب عن اعتقاده بأن التيار القومي تيار اسلامي[٢١]، بيد ان قطاعاً عريضاً من أتباع التيار القومي لا يشاطره هذا الرأي. فضلاً عن ان الوقائع العملية للاحتكاك بين التيارين على امتداد اكثر من نصف قرن، تجعل من التحليل المتقدم أشبه بالكلام النظري التجريدي، ان لم يكن قفزاً على حقائق تخللتها ذكريات واحداث مؤلمة[٢٢] فالضربات القاسية التي تلقاها التيار الاسلامي من غلاة القومية وفرسان العروبة كانت قاسية الى حد الفظاظة!

قراءات ليست بريئة!

على أن ثمّة تحليلاً بخصوص الكواكبي يتردد في بعض أجواء التيار القومي، سواء اولئك الذين يضعونه ـ بلا تردد ـ في خانة العروبة، كما هو الحال مع دكتور محمد عابد الجابري[٢٣]. أو اولئك الذين يزعمون انه انخرط في تأسيس جمعية ذات طابع سري، في اطار الفكر القومي، جنباً الى جنب اساطين غلاة العلمانية، كشبلي شميل، ونجيب عازوري مثلاً! فهناك من يذهب الى الاعتقاد بأن الكواكبي كان أحد الاعضاء البارزين لاول جمعية سرية بشرّت بالفكر القومي، والتي كان من مؤسسيها ـ كما يعتقد ـ دكتور فارس سمر وشبلي شميل[٢٤].

وقل مثل ذلك عن الادعاء بأن نجيب عازوري (احد ابرز روّاد الفكر القومي) قد واصل ما بدأه الكواكبي من التأكيد على الهوية القومية للعرب، عبر كتابه «يقظة الامة العربية»[٢٥]. كما يدعي آخر ان الكواكبي سجلّ نقلة جماهيرية، في الموقف الديني، أعطته بعده القومي الحقيقي الواضح واقعياً وفكرياً[٢٦]..!

ولن يجد الكاتب نموذجاً لذلك افضل من فكر ميشيل عفلق، في التعبير ذاته، رافقته حركة تعبئة للامة. فالانتماء هنا لم يعد مجرّد موقف فكري انما تحول الى حالة تغيير ثوري!!.

ونكتفي في الرد على هؤلاء بما جاء في مداخلة الدكتورة وداد القاضي، اثناء نقاشات الندوة الفكرية حول «القومية العربية والاسلام» (١٩٨٠) اذ قالت: «أخشى اننا في حماستنا للقومية نلبس التاريخ لبوساً ليس له، وندافع عن القومية العربية بأدلة واهية نحن بغير حاجة اليها، وهي أدلة على أي حال تنهار فتضعف موقفنا بدلاً من ان تقويه»[٢٧]. واذا كنا ندهش لهذه القراءات فان استنتاجات الدكتور محمد عمارة أشد دهشة لانه يسوّف بعض الاجتهادات وكأنها مسلّمات.

ان بعضاً ممّن تناول فكر الكواكبي حاول ان يشتغل على نصوصه، وفقاً لمنهجية التقسيم المرحلي، وهي منهجية ليس بالمقدور اقرارها هنا، وبهذه البساطة.. ولعلّها تعني ان فكر الرجل مرّ بمرحلتين أساسيتين: المرحلة الاولى تمثلت في كتابه «ام القرى» حيث ثمة همّ اسلامي محض. والثانية تمثلت في كتابه «طبائع الاستبداد» حيث ثمة همّ عربي محض، على حد تعبير الدكتور محمود مصطفى حلاوي، الذي زعم انه اكتشف منهج الكواكبي الاصلاحي، برؤية جديدة[٢٨]، ونتفق مع الاستاذ سمير ابو حمدان في رأيه ان هذا البعض وقع، مثلما وقع غيره من قبل، في مأزق تحليلي لافكار الكواكبي، ولكن لا لجهة التفريق القسري بين ماهو عروبة وما هو اسلامي ـ على حد تعبير الباحث ـ وانّما لجهة المنهجية التي يُفرق على اساسها بين مرحلتين في فكر الكواكبي[٢٩].

فبالاستناد الى الدكتور محمد عماره (وقد استند اليه بعض الباحثين في الاشتغال على فكر الكواكبي) نستطيع ان نعتبر ـ والكلام لابي حمدان ـ بأن «ام القرى» كان جاهزاً لدى الكواكبي عند مجيئه الى مصر، وهذا يعني انه نتاج تجربة وفكر سابقين. أي انه لم يتأثر بالجو الفكري الذي كان سائداً في مصر آنذاك. بينما نرى ان كتاب «طبائع الاستبداد» أعده الكواكبي اثناء وجوده في مصر، ونقحّه وزاد عليه، وكان سابقاً مجموعة مباحث، متأثراً بجو الحرية الفكرية، وبالحوار الذي كان يقوم بينه وبين رواد النهضة في مصر في ذلك الوقت[٣٠].

ان صاحب الكلام السابق يريد ان يوحي لنا، ولكن دون ان يتمكن منا، ان الكواكبي قبل قدومه الى مصر هو غير الكواكبي بعد قدومه. فـ (الجو الفكري) السائد في مصر، آنذاك، أسهم بسهم كبير في ذلك التحول، الذي طرأ على فكر

الكواكبي، لجهة النقلة النوعية من الفكرة الاسلامية (المتمثلة بـ«ام القرى») الى الفكرة القومية العربية (المتمثلة بـ«طبائع الاستبداد»)[٣١]. وفي موضع آخر يرى عمارة ان العروبة، بمعناها القومي الحديث، كانت ناضجة لدى الكواكبي، وانه في فصله بين السلطتين السياسية والدينية يصدر عن الفكر الاسلامي[٣٢].

الا ان هذه الاستنتاجات بحاجة الى مراجعة ترفع عنها ما يحوم حولها من اشكالات[٣٣]. كما وليس في النيّة، الانغماس، في معترك الجدل القائم، حول أسبقية أي الكتابين؛ «طبائع الاستبداد» و «ام القرى» فذلك ما نوقش بتفصيل[٣٤]، وان كنا نميل الى رأي كل من؛ الدكتورة سهيلة الريماوي، والدكتور جورج كتوره.. في ترجيحهما أسبقية طبائع الاستبداد[٣٥]، وذلك لسبب بسيط جداً، هو ان الكواكبي كان، منذ البدء، قد شخّص الداء (الاستبداد)، ثم طفق يبحث عن العلاج، فكان الحل في كتابه «ام القرى»[٣٦].

وحتى لو سلّمنا بأن «ام القرى» كان باكورة انتاج السيد الكواكبي، فهذا لايعني ـ بأي حال من الاحوال ـ التسليم لكلام الدكتور محمد عمارة، الذي يرى ان هناك مرحلتين فكريتين في حياة الكواكبي، وذلك لسبب بسيط جداً (أيضاً)، هو ان الكواكبي قد توفر على قضيتين اثنتين، لم يشتغل زمناً طويلاً بقضية غيرهما، **وهما قضية البحث في اسباب تأخّر الامم، ولاسيما أمم العالم الاسلامي، وقضية البحث في عوامل الاستبداد في حكم الدول، ولاسيما الدولة العثمانية.**

وأودع زبدة آرائه عن قضية العالم الاسلامي في كتابه «جمعية ام القرى»، وأودع زبدة آرائه عن الجكم والاستبداد في كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد». فهو قد استوفى رسالة التأليف في كلتا القضيتين اللتين تجرّد لهما طوال حياته، فلا بقية من هذه الرسالة الاّ ان تكون بقية الشرح والتفصيل.. أمّا لباب الرسالة وغايتها فقد استوفاها الكتابان، كما يؤكد العقاد[٣٧].

فاذا كان الامر على هذا النحو، فان أي حديث، حول أي الكتابين هو الذي اوحى الى الآخر فكرته.. لايعدو كونه ضرباً من الخيال، خاصة وان البدء بكتابة الكتابين كان متساوقاً تاريخياً، كما يؤكد العديد من الباحثين، الذين قضوا ردحاً طويلاً من حياتهم في الاهتمام بافكار الكواكبي، وفي طليعة هؤلاء الدكتور محمد جمال طحّان، الذي راح يعقّب على هذه النقطة بقوله: «يبقى أمامنا

استبعاد فكرة حلاّوي القائلة بوجوب اعتبار كتابي الكواكبي منفصلين تماماً، ويدرسان شيئين مختلفين، لان ذلك هو بمنزلة تجزّي لفكر المفكر، ويشكل عقبة على طريق فهمه».

ويواصل د. طحّان تعقيبه، وهو الخبير الضليع في فكر الكواكبي: «ولأننا لم نلاحظ أي اختلاف بين الكتابين حول الاستبداد وطبائعه، لذلك فان الكلام على الاستبداد جاء متساوقاً من الكتابين معاً. وهنا نجد أنفسنا متفقين تماماً مع ما أوردته الريماوي من وجوب دراسة الكتابين معاً»[٣٨].

ثمّة دليل دامغ يعارض كلام الاستاذين د. محمد عمارة، ومحمود مصطفى حلاوي، الاّ وهو؛ ان جل الباحثين عن الكواكبي أكدوا علمهم، من اقوال مترجميه العارفين به، انه وضع كتاباً سمّاه «صحائف قريش» وكتاباً آخر سمّاه «العظمة لله».. أما «صحائف قريش» فهو تذييل لكتابه الاول (ام القرى) تضّمن، على مايظهر، نخبة من فصول الصحيفة الدورية التي اشار في الكتاب الى اتفاق الجمعية على اصدارها، وقد اوصى المؤلف قرّاءه ان ينتظروها ويحفظوها: «فمن يظفر بنسخة من هذا السجل فليحرص على اشاعته بين الموحدين، وليحفظ نسخة منه ليضيف اليه ما سيتلوه من نشريات الجمعية باسم صحائف قريش، التي سيكون لها شأن ان شاء الله في النهضة الاسلامية العلمية والاخلاقية»[٣٩].

ولسنا بحاجة الى استعراض بقية الادلة، اذ كتابه «طبائع الاستبداد»، الذي يذهبون الى انه يمثل المرحلة الثانية لفكر الكواكبي، قد انهى سطوره الاخيرة، وهو يزفّ البشرى بقرب يوم الله، على أمل ان «يتسنى للانسان ان يعيش كأنه عالم مستقل خالد، كأنه نجم مختص في شأنه، مشترك في النظام، كأنه ملك وظيفته تنفيذ أوامر الرحمن الملهمة للوجدان»[٤٠].

ولسنا ندري؛ أين هو التباين المرحلي في فكر الكواكبي؟ بل أين هو الفكر القومي العربي لدى الكواكبي[٤١]؟!. ومع ذلك، فثمة لهذه النقطة وجه ناصع لابّد من الاشارة اليه. ان اسلامية الكواكبي أرسخ من ان ينالها التشويه، او يكتنفها الضباب. وهو ما أعترف به العديد من داخل الوسط القومي نفسه، أو من القريبين اليه.

من ذلك، ما أعترفت به موسوعة السياسة، حين أقرّت بأن الكواكبي من دعاة الجامعة الاسلامية[٤٢]، فيما خصص عباس محمود العقاد فصلاً في كتابه عن

الكواكبي،بعنوان «الجامعة الاسلامية والجامعة العثمانية»، ومما قال فيه ان الكواكبي اتفق له الايمان بالاصلاح الديني والاصلاح الوطني في وقت واحد[٤٣].

أمّا الباحث «عبد العاطي محمد أحمد» فيعتبر الكواكبي ثالث ثلاثة من المفكرين الاسلاميين، ممّن عرفهم النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والذين رفعوا راية الاصلاح وتجديد الاسلام وجعله يتلاءم مع متطلبات العصر.. رغم ان الباحث قد ذهب بعيداً، وهو يحاول جاهداً اثبات ملامح السمات (القومية) للاتجاه الاسلامي التجديدي[٤٤].

وفيما يؤكد الدكتور اسعد الاسطواني ان كلاً من الكواكبي ومحمد رشيد رضا (المفترى عليه هو الآخر بأنه ذو نزعة قومية)، من بين أئمة الاسلام في زمانيهما[٤٥] فان الدكتور حسن حنفي يضع الكواكبي في خانة تيار الحركة الاسلامية التي تنبع من الموروث الاسلامي الاصيل، والتي تمتد جذورها الى ألف واربعمئة عام. وقد جسدتها حركة الاصلاح الديني الأخيرة منذ الافغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وحسن البنا، وسيد قطب، والكواكبي، ومحمد اقبال، وعبد الحميد بن باديس، وعلال الفاسي، والطاهر بن عاشور.. وغيرهم عبر أربعة اجيال. ومازال الجيل الخامس منهم يملأ الارض صخباً يحاول عدة صياغات للصحوة الاسلامية[٤٦].

ويأتي كلام د. حنفي هذا، الذي اطلقه عام ١٩٨٩م، وهو بصدد الدعوة الى فتح حوار بين التيارات الفكرية والسياسية الرئيسية الاربعة في الوطن العربي، والمتمثلة بـ:

١ ـ الحركة الاسلامية.

٢ ـ الليبرالية.

٣ ـ الماركسية.

٤ ـ القومية العربية أو الناصرية أو الاشتراكية العربية.

علماً بأنه يدرج ضمن التيار الاخير اسماء: ساطع الحصري، ميشيل عفلق، وصلاح البيطار.. على انهم روّاد هذا التيار[٤٧].

وعلى طريقة الشيء بالشيء يُذكر، فان باحثاً قومياً قد وقع في مفارقة صارخة، من حيث لايحتسب، حين عمد الى تقسيم الايديولوجيات التي كانت

سائدة في مراحل الانتداب الاستعماري، الى ثلاثة أجنحة، مع تثبيت أبرز رموزها. وهي: العلمانية (شبلي الشميل، سلامة موسى، اسماعيل مظهر، جميل صدقي الزهاوي)، والليبرالية (علي عبد الرازق ، طه حسين، أحمد أمين، محمد حسين هيكل)، والقومية (عبد الرحمن الكواكبي، رشيد رضا،وساطع الحصري)٤٨.

ومع تحفظّنا الشديد حول درج أسماء؛ هيكل، ورشيد رضا، والكواكبي في غير انتمائهم الحقيقي.. اذ لا علاقة هناك ابداً بين الاخيرين مثلاً وبين ساطع الحصري، فضلاً عن ان هيكلاً قد اكتشف ذاته، في منتصف الطريق، وعاد ليلتحم مع هويته الاسلامية.

مايهمنا توضيحه، ان هذا الباحث (دكتور خلدون حسن النقيب) قد نسي ـ على مايبدو ـ تقسيماته هذه، التي صنّف فيها الكواكبي ضمن التيار القومي، ليعاود في موضع لاحق من بحثه، الى الحاق الكواكبي في ركب التيار السلفي، الذي وصفه بالتوفيقي، لا لشيء الا لأن هذا التيار دعا (الى الجمع بين أحسن ما في التراث واحسن ما في الحضارة الغربية، والى تجديد الفكر الديني ليتناسب مع هذه النظرة)٤٩.

وليس «النقيب» وحده قد وقع في هذه المفارقة، اذ سبقه الى ذلك الدكتور محمد عمارة نفسه، حين وضع الكواكبي ضمن تيار ما اسماه بـ «السلفية العقلانية المستنيرة»، حيث قال ما نصّه : «وهذا التيار هو الذي بدأه فيلسوف الاسلام وموقظ الشرق جمال الدين الافغاني (١٨٣٨ ـ ١٨٩٧م) وتجسّد فكره، وخاصة ما تعلّق منه بتحرير العقل والاصلاح الديني في الآثار الفكرية والجهود العلمية للامام محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م) وكان جناحه في المشرق العربي المفكر عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ ـ ١٩٠٢م). وفي المغرب العربي عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩ ـ ١٩٤٠م). ومن حول هؤلاء جميعاً عرفت الامة اقوى تيارات التجديد واليقظة في عصرنا الحديث،،واكثرها أصالة، ومستقبلية أيضاً٥٠!

تلك بعض التناقضات التي تسود الخطاب القومي، الامر الذي أحدث ارباكاً في داخله، وهذا ما استدعى احد المشاركين في الندوة الفكرية، التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية حول «القومية العربية والاسلام» (بيروت، ١٩٨٠)، أن يطلق تساؤلاً ينّم عن مدى الحيرة والغموض التي تشوب مسألة تصنيف

الكواكبي، حينما تساءل الياس مرقص أمام (٤٧) مفكراً وباحثاً قائلاً: «عبد الرحمن الكواكبي أين أصنفه: اسلامي ، عروبي، الخ؟»[٥١].

ويأتي الرد سريعاً، في الندوة ذاتها، من مشارك آخر، ونصراني أيضاً. انه المحامي جوزيف مغيزل الذي تطرّق في بحثه الى تقسيم الاتجاهات السياسية الاربعة التي تحركت وكانت تصطدم فيما بينها، وهي : الاتجاه العثماني أو الجامعة العثمانية، الاتجاه العنصري التركي أو الجمعية الطورانية، الاتجاه العربي الذي راح يعدد ابرز رواده؛ نجيب عازوري، جميل مردم، رستم حيدر، محمد المحمصاني، الامير عارف الشهابي وفيصل بن الشريف حسين وسواهم.

اما الاتجاه الرابع فكان هو الاسلامي: وهو الاتجاه الذي دعا الى اعتناق مبادئ الاسلام واحكامه وشرائعه وجميع المسلمين تحت راية واحدة هي راية القرآن، بزعامة العرب، وقد حمل لواء هذا الاتجاه جمال الدين الافغاني، ومحمد عبده، والكواكبي وسواهم من الاصلاحيين الكبار[٥٢].

وقد أكّد غير باحث ـ على تباين مشاربهم ـ ان الكواكبي هو ثالث واحياناً ثاني ثلاثة من رواد التجديد الفكري في الاسلام، أواخر القرن التاسع عشر، وهو مايُعبّر عنه بالحركة الاصلاحية الاسلامية، اضافة الى السيد جمال الدين الافغاني، والشيخ محمد عبده. ونذكر على سبيل المثال من هؤلاء الباحثين؛ الدكتور الحبيب الجنحاني[٥٣]، والدكتور مصطفى الفيلالي[٥٤]، والدكتور أحمد صدقي الدجاني[٥٥]، والاستاذ طارق البشري[٥٦]، والدكتور أحمد كمال ابو المجد[٥٧]، والدكتور فهمي جدعان[٥٨]، والدكتور توفيق الشاوي[٥٩]، والدكتور محمد سعيد بسّام[٦٠]، ومحمد دكروب[٦١].

وبعد، فلقد قصدنا من تسليط حزمة ضوء على هذه النقطة، لاستجلاء حقيقة الموقف، ولفت الانتباه الى ما لحق بالكواكبي ـ وروّاد الاتجاه الاسلامي ـ من حيف، آن الاوان لكشفه، ناهيك عمّا يعنيه وضع النقاط على الحروف، من دفع حقيقي لعملية التفاهم والحوار بين التيارين الاسلامي والقومي.

ولئن أدركت الصفوة من رجال التيارين ان الظرف قد نضج لمراجعة الذات، وللمبادرة الى البحث عن نقاط الالتقاء، وطي صفحات الاحتراب، فتنادت الى القيام بعمل ايجابي ملموس، لتحقيق هذا الهدف النبيل[٦٢] بكل ما يعنيه من

محاولة لرأب الصدع، والوقوف على ارضية مشتركة ضد التحديات الخطيرة التي تواجه الامة.. فان من نافلة القول التأكيد على ضرورة وضع الامور في نصابها، كمقدمة أساسية في هذا الاتجاه.

وتأتي مسألة تقييم المرحلة المنصرمة، ولاسيما تلك التي شهدت التقاطعات والاحتكاكات، الى حد التصادم الدموي، وكذلك مراجعة مقولات القوميين حول رجالات النهضة كخطوة نوعيّة في طريق حلحلة الموقف المتوتر، وليكن الاتفاق على البداية وصولاً الى الهدف. وعليه لابد من الاشارة، في هذا الصدد، الى ان التعمق في دراسة وتحليل ما طرأ على مجتمع الدولة العثمانية. في القرن التاسع عشر، يُظهر ان هناك حالة انبعاث لنوع من التيقظ والوعي الاسلاميين[٦٣].

ويعود الفضل ـ في جانب كبير منه ـ الى مفكري الاسلام، في سائر انحاء الامبراطورية العثمانية، الذين كانوا يطالبون بتطهير الامبراطورية من الادران التي لحقت بها، وبتقويتها عن طريق اصلاح الادارة فيها، وبالرجوع الى الاسلام الصحيح والمؤسسات الصحيحة[٦٤].

وفي استرجاع دعوات المصلحين الاسلاميين، ان لم يداخلها التحريف والتأويل، خير بيّنة. فالشيخ محمد عبده المصلح الكبير كان ضد كل مظاهر التغريب وما يستتبعه من توجه سياسي. وعبد الرحمن الكواكبي كان تلميذه وعلى خطاه، ومع انه ميّز بين عربي وغير عربي بعض الاحيان، ولكنه لم يكن يعتبر «عربياً قومياً». أمّا الشيخ رشيد رضا فقد كفّر دعاة القومية على اسس غير دينية[٦٥].

واذا كان الامر كذلك، فلماذا يجهد القوميون أنفسهم باعتبار الكواكبي وكأنه أبرز دعاة التيار القومي العربي؟!

ان بعض الجواب يعود ـ في اعتقادنا ـ الى قضيتين أساسيتين متداخلتين، عجز القوميون عن فهم أبعادهما، فضلاً عن تفكيكهما، وهما:

أولاً: موقفه من الخلافة العثمانية.

ثانياً: دعوته الى الخلافة القرشيّة.

وهنا، نجد لزاماً، مناقشة المحورين، وبشكل سريع، وصولاً الى الحقيقة التي ينبغي ان تتجلّى بوضوح كامل، وبلا غبش فكري، وبدون التفاف عليها.

الكواكبي والاسلام العثماني

بدءاً، لابد من التنويه الى اننا نتحفظ على هذا المصطلح وامثاله، فليس هناك ـ كما هو معلوم ـ ثمّة اسلام عثماني وصفوي، أو راديكالي وسلفي، أو اشتراكي وامريكي[٦٦]. والاسلام هو الاسلام، كما انزله الله سبحانه والمبيّنة معالمه في كتابه وسنّة رسوله الاكرم (ص). ومع ذلك فان التساهل في اطلاق هكذا مصطلحات يأتي مجازاً ليس الاّ. هذا أولاً.

وثانياً: قيل الكثير حول موقف الكواكبي من الدولة العثمانية. وقد وقع عديد من الباحثين في خلط عجيب، وهم يبحثون طبيعة العلاقة بين الطرفين التي شابها ـ على طول الخط ـ التوتر، والتبرم وانعدام الثقة. اذ يحلو للبعض ان يسحب موقف الكواكبي السلبي جداً من ممارسات السلطنة العثمانية ـ المحسوبة على الاسلام ـ على انها تنطوي على موقف مضاد من الدولة الدينية، وهنا تكمن المفارقة!

ومنذ البداية؛ فرّق الكواكبي، في الاسلام، بين ماهو عقيدة دينية وبين ماهو تراث فيه. فالاول ـ أي الاسلام بما هو دين ـ انما هو من وحي الهي لا يشمل سوى القرآن الكريم والحديث الشريف. أما الثاني فهو من صنع بشر اجتهدوا قبلنا، وتوصلوا الى نتائج معيّنة، ولايتحتم علينا ان نتقيّد بما ارتأوه من آراء، وانما علينا نحن ان نبني اجتهاداتنا الخاصة، لنصنع فهمنا الخاص، ونشكل تراثاً للاحقين. وتتضح ثورية فكره الديني من تقويمه بعض الاجتهادات السابقة، ورفضه الزهد الذي لم يعد سوى قشور، وعدم قبوله بتفسير بعض المتعممين للقرآن، ومهاجمته المتسترين خلف الدين[٦٧].

فالكواكبي يفرّق بين «الدين الاصلي»، وهو الذي ينبغي ان يكون الاساس المكين للنهضة والتقدم، وبين «الدين الحاضر» أو السائد. فالاسلام، مثلما كان يُمارس في أواخر القرن التاسع عشر، ليس بالدين المطلوب منه ان يحقق نهضة ومدنية. فقد داخل (الدين الحاضر) مثلما يذهب الكواكبي (طوارئ) غيّرت من نظام الدين. وهذه الطوارئ، برأيه، امّا ان تكون (تغييرات أو متروكات أو مزيدات). وعلى هذا الاساس فان الاسلامية التي ينادي بها انما تقوم على (الدين الاصلي) مثلما نعرفه في بدوته الأولى، وقبل ان يطرأ عليه شيء[٦٨].

لقد كان هدف الكواكبي هو الاصلاح الديني، في تجربته العملية، وخلاصة

هذا الاصلاح الديني، انه هو العودة بالاسلام الى بساطته الاولى، وقوامها الاول ايمان الضمير[٦٩]. اما منطلق الكواكبي الاساسي فهو الاسلام. انه مفكر متديّن، ولانه يدين بالاسلام، فقد شرحه مبيّناً اختلافه عن الاسلام الرسمي السائد، وميّز بين المسلمين والاسلام والاسلامية التي عدّها المنهج المشتق من الاسلام، وبهذا المعنى شكلّت الاسلامية، عنده، المنطلق والمنهج والهدف[٧٠].

وعلى خلفيّة ما يمتلكه الكواكبي من خزين معرفي، ورصيد فقهي، ووعي بالزمان.. فانه قد حدد، منذ وقت مبكر، موقفه المبني اساساً على التكليف الشرعي، لذا نراه يقرر من تحصيله التاريخي ان خلافة بني عثمان لم تنعقد بها بيعة من حكومات المسلمين ولا من رعاياها، فلا يقبلها ملوك ايران والمغرب وائمة الجزيرة العربية الذين لم يخضعوا لسيادة الدولة التركية، ولا يذكرها المسلمون في صلاة الجمعة الا حيث يدينون لتلك السيادة في اوضاعهم السياسية. ولم يحدث قبل السلطان محمود العثماني ان تلقب أحد من سلاطين القسطنطينية بلقب الخلافة والامامة الكبرى او امارة المؤمنين: «اذ صار بعض وزرائه يخاطبون بذلك احياناً تفنناً في الاجلال، وغلواً في التعظيم، ثم توسع استعمال هذه الالقاب، في عهد ابنيه وحفيديه، الى ان بلغ مابلغه اليوم، بسعي اولئك الغشاشين الذين يدفعون ويقودون حضرة السلطان الحالي، للتنازل عن حقوق راسخة سلطانية، لاجل عنوان خلافة وهمية مقيّدة في وضعها بشرائط ثقيلة، لا تلائم أحوال الملك، ومعرّضة بطبعها للقلقلة والانتزاع والخطر العظيم»[٧١]. ويرى من تحقيقه التاريخي ان ساسة الترك (لايقصدون بالاستناد للدين غير التلاعب السياسي وقيادة الناس الى سياستهم بسهولة، وارهاب اوربا باسم الخلافة واسم الرأي العام...»[٧٢].

ويمضي الكواكبي في تقديم الأدلّة الثبوتية على اتهامه الدولة العثمانية بتغليب مآرب الملك على واجبات الخلافة، كما تمليها مصالح الامة الاسلامية على من يستطيع رعايتها: «اني اذكر لك انموذجاً من اعمال لهم اتوها رعاية للملك، وان كانت مصادمة للدين.. فهذا السلطان محمد الفاتح ـ وهو افضل آل عثمان ـ قد قدّم الملك على الدين، فاتفق سرّاً مع (فرديناند) ملك الاراغون الاسبانيولي، ثم مع زوجته (ايزابيلا) على تمكينهما من ازالة ملك بني الاحمر، آخر الدول العربية

في الاندلس، ورضي بالقتل العام والاكراه على التنصير بالاحراق، وضياع خمسة عشر مليوناً من المسلمين، باعانتهما باشغاله اساطيل افريقيا عن نجدة المسلمين. وقد فعل ذلك بمقابلة ما قامت له به روما من خذلان الامبراطورية الشرقية عند مهاجمته مكدونيا ثم القسطنطينية.

وهذا السلطان سليم غدر بآل العباس واستأصلهم، حتى انه قتل الامهات لأجل الاجنّة. وبينما كان هو يقتل العرب في الشرق[٧٣]، كان الاسبانيون يحرقون بقيتهم في الاندلس. وهذا السلطان سليمان ضايق ايران حتى ألجأهم الى اعلان الرفض المكفر(...) ثم لم يقبل العثمانيون تكليف نادر شاه لرفع التفرقة بمجرد تصديق مذهب الامام جعفر، كما لم يقبلوا من أشرف خان الافغاني اقتسام فارس كي لايجاورهم ملك سنّي.

وقد سعوا في انقراض خمس عشر دولة وحكومة اسلامية. ومنها انهم أغرّوا وأعانوا الروس على التاتار المسلمين، وهولانده على الجاوة والهنديين. وتعاقبوا على تدويخ اليمن، فاهلكوا الى الآن عشرات ملايين من المسلمين يقتلون بعضهم بعضاً، لا يحترمون فيما بينهم ديناً ولا أخوّة ولا مروءة ولا انسانية، حتى ان العسكر العثماني باغت المسلمين مرّة في صنعاء والزبير، وهم في صلاة العيد.

وهذا السلطان محمود اقتبس عن الافرنج كسوتهم، وألزم رجال دولته وحاشيته بلبسها حتى عمّت او كادت، ولم يشأ الاتراك ان ينيّروا منها الاكمام رعاية للدين لانها مانعة من الوضوء او معسرة له. وهذا السلطان عبد المجيد رأى من مؤيدات ادارة ملكه اباحة الربا والخمور وابطال الحدود. ورأى مصلحة في قهر الاشراف واذلال السادات بالغاء نفوذ النقابات، ففعل».

وبعد هذا السرد، يختتم الكواكبي كلامه قائلاً: «وفي هذا المقدار كفاية ايضاح لقاعدة: ان مؤيدات الملك عند السلاطين مقدّمة على الدين. اما صفة خدمة الحرمين، وألفة مسامع العثمانيين للقب الخلافة، فهذا كذلك لا يفيد الدين وأهله شيئاً، وليس له ما يتوهم البعض من الاجلال عند الأجانب»[٧٤].

وفي هذا السياق يتواصل النقاش بين عدد من الأعضاء الأساسيين، بعد انفضاض المؤتمر المتخيّل، حول مدى صلاحية بني عثمان لأمر ولاية المسلمين، وهل من المصلحة فضح عيوبهم، خاصة وانهم أعظم دولة اسلامية

موجودة، فيأتي الرد برفض ترك المسلمين (متكلئين على دولة ما توفقت لنفع الاسلامية بشيء في عزّ شأنها، بل أضرّتها)، ومن ثم يتساءل أحدهم قائلاً:

«أليس الترك قد تركوا الامة اربعة قرون ولا خليفة، وتركوا الدين تعبث به الاهواء ولا مرجع، وتركوا المسلمين صمّاً بكماً عمياً ولا مرشد؟

أليس الترك قد تركوا الاندلس مبادلة، وتركوا الهند مسالمة، وتركوا الممالك الجسيمة الآسيوية للروسيين، وتركوا قارة أفريقيا الاسلامية للطامعين، وتركوا المداخلة في الصين كأنهم الابعدون؟

أليس الترك قد تركوا وفود الملتجئين يعودون خائبين، وتركوا المستنصرين بهم عرضة للمنتقمين، وتركوا ثلثي ملكهم طعمة للمتغلبين؟».

ولم يشأ المتحدث أن يصل الى النتيجة المطلوبة: «انما آن لهم ان يتيقظوا ويصبحوا من النادمين على ما فرّطوا في القرون الخوالي، فيتركون الخلافة لأهلها والدين لحماته، وهم يحتفظون على بقية سلطنتهم، ويكتفون بشرف خدمة نفس الحرمين، وبذلك يتقون الله في الاسلام والمسلمين»[٧٥].

بل لانعدم من يرى عدم جواز الاتكال على الملوك العثمانيين في أمر الخلافة، علاوة على السلطنة[٧٦].

ومن خلال استقراء النصوص السابقة نستطيع القول؛ ليس هناك مايدل على ان مهاجمة الكواكبي العنيفة للاتراك، قد جعلت منه عربياً قومياً. وكل ما في الامر، انه كان يعتقد ان السلاطين العثمانيين لم يكونوا مسلمين مخلصين لاسلامهم، لانهم قدّموا أولاً مصالحهم السياسية التوسعية على مصالح الاسلام الحقيقية٧٧. ولكن ماذا لو تمّ تجاوز بني عثمان، على صعيدي الخلافة والسلطة؟ وماهو البديل؟

لم يبذل الكواكبي أدنى جهد، في البحث عن البديل، فهو متبلور وواضح وحاضر، منذ أمد، وان كانت هناك عقبات تحول دون الجهر به، فان الكواكبي قد وجد الفرصة مواتية للدعوة اليه. ويتمثل باقامة «خليفة عربي قرشي مستجمع للشرائط في مكة[٧٨] يكون حكمه مربوطاً بشورى خاصة، تتشكل هيئته العامة من نحو مئة عضو منتخبين، مندوبين، من قبل جميع السلطنات والامارات الاسلامية.. الخ»[٧٩].

اما لماذا القرشية بالذات؟ ولماذا الحجاز تحديداً؟ وهل يعني ذلك اذكاء لروح التعصّب للعرب.. أو دعوة الى انبعاث قومي عربي؟

لماذا الحجاز تحديداً؟

ان قليلاً من التأمل بالاثارات التي طرحها الكواكبي، عبر الحوار بين أعضاء الجمعية، وبينهم عدد مهم من الجاليات الاسلامية غير العربية، يعيننا على الاجابة الدقيقة. فهذا قانون جمعية «ام القرى» ينص في قضية (١١)، على مايلي: المركز الرسمي للجمعية مكّة المكرمة، ولها شعبات في القسطنطينية ومصر وعدن وحائل والشام وتفليس وطهران وخيوه وكابل وكلكتة ودهلي وسنكابور وتونس ومراكش وغيرها من المواقع المناسبة[٨٠]...

فالنص يذكر صراحة وبلا مواربة أربع عشرة حاضرة اسلامية (أو بحكم ذلك)، اضافة الى مكة، ليس بينها سوى ست مدن عربية. فأين هو الحديث المزعوم عن القومية العربية؟ وكيف استنتج د. محمد عمارة بأن المؤتمر كان للعرب العثمانيين وليس مؤتمراً دينياً؟! وحتى اختيار الحجاز لم يأت اعتباطاً، اذ توفرت الجمعية على مناقشة الموضوع، وقد اوضح قرار عدد (٦)، من اجتماعها الختامي، اسباب ذلك:

«ان الجمعية، بعد البحث الدقيق والنظر العميق في احوال وخصال جميع الاقوام المسلمين الموجودين، وخصائص مواقعهم، والظروف المحيطة به، واستعداداتهم، وجدت ان لجزيرة العرب ولأهلها بالنظر الى السياسة الدينية مجموعة خصائص وخصال لم تتوفر في غيرهم. بناءً عليه رأت الجمعية ان حفظ الحياة الدينية متعينة عليهم لا يقوم فيها مقامهم غيرهم مطلقاً، وان انتظار ذلك من غيرهم عبث محض»[٨١].

ولا يعني هذا التفضيل، بأي حال من الاحوال، بخساً لحق ألوان الطيف الاسلامي الاخرى، أو زهداً بها، أو استغناءً عن قدراتها ومزاياها. والكواكبي يلتفت الى هذه النقطة المهمة، فيسارع بالقول بعد النص المتقدم مباشرة.

«على ان لبقية الاقوام أيضاً خصائص ومزايا، تجعل لكل منهم مقاماً مهماً، في بعض وظائف الجامعة الاسلامية، مثل: ان معاناة حفظ الحياة السياسية، ولاسيما الخارجية متعينة على الترك العثمانيين. ومراقبة حفظ الحياة المدنية

التنظيمية يليق ان تُناط بالمصريين. والقيام بمهام الحياة الجندية يناسب ان يتكفل بها الافغان وتركستان والخزر والقوقاس يميناً، ومراكش وامارات افريقيا شمالاً. وتدبير حفظ الحياة العلمية والاقتصادية خير من يتولاها اهل ايران وأواسط آسيا والهند ومايليها»[82].

وغني عن القول ان الكواكبي، هنا، يتحدّث عن جامعة اسلامية شاملة، تتكامل فيها مستلزمات الدولة الاسلامية الواحدة، وتتلاحم ولاياتها، بعيداً عن عصبية التمايز العرقي، او الحمية الجاهلية التي نهى عنها منقذ البشرية، بقوله (ص): «دعوها فانها منتنة»[83]. بيد ان هذه الجامعة الاسلامية المترامية الاطراف والممتدة من اندونيسيا شرقاً وحتى مراكش غرباً، ومن القوقاس شمالاً حتى اليمن وامارات افريقيا جنوباً (وهي حدود الوطن الاسلامي الراهنة).. لابّد لها من محور مركزي ترتبط به، (وحيث كانت الجمعية لايعنيها غير أمر النهضة الدينية، بناءً عليه رأت الجمعية من الضرورة ان تربط آمالها بالجزيرة ومايليها واهلها ومن يجاريهم. وان تبسط لانظار الامة ماهي خصائص الجزيرة واهلها العرب عموماً؛ وذلك لأجل رفع التعصّب السياسي او الجنسي، ولأجل ايضاح اسباب ميل الجمعية للعرب فنقول:

١ ـ الجزيرة هي مشرق النور الاسلامي.

٢ ـ الجزيرة فيها الكعبة المعظّمة.

٣ ـ الجزيرة فيها المسجد النبوي وفيه الروضة المطّهرة.

٤ ـ الجزيرة أنسب المواقع لان تكون مركزاً للسياسة الدينية لتوسّطها بين اقصى آسيا شرقاً واقصى افريقيا غرباً.

٥ ـ الجزيرة أسلم الاقاليم من الاخلاط جنسية وأدياناً ومذاهب.

٦ ـ الجزيرة أبعد الاقاليم عن مجاورة الاجانب.

٧ ـ الجزيرة أفضل الاراضي لان تكون ديار احرار لبعدها عن الطامعين والمزاحمين نظراً لفقرها الطبيعي.

٨ ـ عرب الجزيرة هم مؤسسو الجامعة الاسلامية لظهور الدين فيهم[84].

فهذه هي الاسباب وغيرها التي جعلت جمعية ام القرى ان تعتبر العرب هم الوسيلة الوحيدة لجمع الكلمة الدينية بل الكلمة الشرقية..)[85].

ونعود ـ بعد هذا الاستشهاد الطويل ـ الى جوهر الموضوع، وهو ان الكواكبي ليس بصدد أية نزعة قومية عربية. بمفهومها الذي يُراد له التسويق، عبر الطرح العروبي، بقدر ما يتعلّق الامر بقضية تفضيل، لها مبرراتها. وقد أورد الكواكبي هذا التفضيل على لسان الصاحب الهندي (وهو أحدى الشخصيات التي ابتدعها الكواكبي في مؤتمر ام القرى)، اذ يبدي تحمسّه في ضرورة ترك العثمانيين الخلافة لاهلها والدين لحماته، وليقول أيضاً: «انه غير متعصب للعرب، وانما يرى مالابد ان يراه كل حر مدقق يتفحص الأمر: من أن الغيرة على الدين واهله، والاستعداد لتجديد عز الاسلام، منحصران في اهل المعيشة البدوية من العرب. اذ يرى ان المشيئة الالهية حفظتهم من تلك الامراض الاخلاقية التي لا دواء لها: كفالج الحرية في الحواضر، باعتقاد اهلها انهم خُلقوا انعاماً للامراء، وكجذام التربية في المدن بوضعهم النساء في مقام ربائط للاستمتاع، وكطاعون الحياء في بعض الاقوام بالفتهم اللواط المميت للاخلاق الشريفة دفعةً الذي جزى الله اهله بخسف الارض بهم تطهيراً لها منهم. وكوباء النشاط في اهل الاراضي الخصبة، حيث يسهل ان يغنوا، فيبطروا، فتفسد اخلاقهم فيخسرون الدنيا والآخرة»[٨٦].

ومالنا نذهب الى «الصاحب الهندي» المعاصر للكواكبي، وها نحن لانعدم اليوم بين ظهرانينا، ومن اكبر علماء الهند أيضاً، من يرى نفس هذا الرأي. حيث أكد ذلك العلامة السيد ابو الحسن الندوي، قبيل وفاته بفترة وجيزة[٨٧].

والحقيقة التي لابد ان نوليها كامل الاعتبار، هي ان الكواكبي انما رشّح الحجاز والعرب والخليفة القرشي، وفضل هذا الثالوث على غيره.. يعود بالدرجة الاولى والاخيرة لان المنطقة (الحجاز) كانت مهبط الوحي، ولان (الغيرة على الدين وأهله، والاستعداد لتجديد عز الاسلام.. منحصران في اهل المعيشة البدوية من العرب).. وهذا يفضي الى حقيقة واحدة هي؛ يكمن انحياز الكواكبي الى ذلك لمبررات اسلامية. فالعروبة عنده ـ والحاله هذه ـ ذات جوهر اسلامي، وليس العكس، كما يروّج دعاة التيار القومي في ان الاسلام عربي في جوهره، وهذه المقولة لا تقل زيفاً عن المقولة المشابهة والقائلة بان الاسلام علماني في جوهره[٨٨].

واذا كان الكواكبي يعظم شأن العرب ويمجّد تفوّقهم على الاتراك، فذلك راجع، في رأيه، الى ان العرب مسلمون يفضلون الاتراك في اسلامهم، والى ان

العرب هم، لذلك، حماة الاسلام[٨٩].

ليس هذا وحسب، فان الوقوف على خلفية اقامة خليفة قرشي تحسم الامر نهائياً لغير صالح الاتجاه القومي. كيف؟ هذا ما سنسلط عليه نقطة ضوء مكثّفة.

الأئمة من قريش

من المصطلحات التي تتردد كثيراً في الفقه السياسي الاسلامي، الشورى، البيعة، الخليفة، أمير المؤمنين، الامام، الأمر وأولو الأمر، العهد والوصية[٩٠].

وقد شاع في التراث السياسي الاسلامي، وفي مباحث علم الكلام ان مصطلح الامام مرادف لمصطلحي : الخليفة، وأمير المؤمنين.. وان الامامة هي الخلافة، وامارة المؤمنين.. رغم الفروق الدقيقة والجوهرية بين هذه المصطلحات[٩١]!..

وأيّاً كانت الفروق، فان جمهور المتكلمين ومفكري السياسة في التراث الاسلامي يشترطون في الامام:

١ ـ العدالة؛ بمعنى ان لا يكون فاسقاً، سواء فسق رأي أو جارحة.. والفاسق هو من يرتكب ذنباً من الكبائر دون توبة.. وهذا الشرط لا يشترطه أحمد بن حنبل، اذ يطلب الاعتراف بامامة الفاسق اذا تغلّب على السلطة، ويرى ذلك ضرراً أخف من ضرر الثورة والمقاومة!

٢ ـ العلم؛ المؤدّي الى الاجتهاد في الامور الطارئة والمحدثة والاحكام..

٣ ـ سلامة الحواس؛ من السمع والبصر واللسان، ليتأتى له مباشرة سلطاته..

٤ ـ سلامة الاعضاء؛ بحيث تسلم من النقص الذي يعوقه عن مهامه..

٥ ـ الرأي؛ بمعنى ان يكون ذا قدرات تفضي به الى حسن سياسة الرعية وتدبير مصالحها..

٦ ـ الشجاعة والنجدة؛ المؤدية الى حماية البلاد وجهاد العدو..

٧ ـ النسب القرشي؛ بأن يكون من قريش[٩٢]..

ولئن كان مفهوم الامامة هو أبرز القضايا اثارة للجدل، بين الفرق الاسلامية، فان الشرط الاخير (كون الائمة من قريش) هو الآخر مسألة مختلف عليها. وبهذا الصدد يقول ابن أبي الحديد المعتزلي: «وقد اختلف الناس في اشتراط النسب في الامامة؛ فقال قوم من قدماء أصحابنا (يعني المعتزلة): ان النسب ليس

بشرط فيها أصلاً، وانها تصلح في القرشي وغير القرشي اذا كان فاضلاً مستجمعاً للشرائط المعتبرة، واجتمعت الكلمة عليه، وهو قول الخوارج.

وقال أكثر أصحابنا[٩٣]. وأكثر الناس: ان النسب شرط فيها، وأنها لاتصلح الا في العرب خاصة؛ ومن العرب في قريش خاصة. وقال أكثر أصحابنا: معنى قول النبي (ص) : «الائمة من قريش» ان القرشية شرط اذا وُجد في قريش من يصلح للامامة؛ فان لم يكن فيها من يصلح، فليست القرشية شرطاً فيها.

وقال بعض أصحابنا: معنى الخبر أنه لا تخلو قريش أبداً ممن يصلح للامامة، فأوجبوا بهذا الخبر وجود من يصلح من قريش لها في كل عصر وزمان.

وقال معظم الزيدية: انها في الفاطميين خاصة من الطالبيين، لا تصلح في غير البطنين، ولا تصح الا بشرط ان يقوم بها ويدعو اليها فاضل زاهد عالم عادل شجاع سائس. وبعض الزيدية يُجيز الامامة في غير الفاطميين من ولد عليّ (ع)؛ وهو من أقوالهم الشاذة. واما الراوندية فانهم خصّصوها بالعباس رحمه الله وولده من بين بطون قريش كلها؛ وهذا القول هو الذي ظهر في أيام المنصور والمهدي، وأما الامامية فانهم جعلوها سارية في ولد الحسين (ع) في أشخاص مخصوصين، ولا تصلح عندهم لغيرهم»[٩٤].

وتأسيساً على ماتقدم؛ فان الكواكبي حينما نادى بـ(القرشية) لم يكن مدفوعاً بتعصّب قومي، أو انحياز للعرب، او دعوة الى القومية العربية ـ كما يحلو للبعض ادعاء ذلك ـ وانّما كان ينطلق من عمق ثقافته الاسلامية، وينادي بتطبيق واحد من أخطر وأهم ركائز الحكم الاسلامي، الا وهو الامامة المنحصرة في قريش.

وباعتقادنا؛ فان المطالبة بالقرشية كانت بمثابة «ضربة معلم»، فهو أرشد الامة الى الحق المغيّب وضرورة العودة الى الينابيع، كما وانه اراد شيوع الفكرة بين المسلمين ببطلان دعوى الخلافة العثمانية، لان بقاء هذه الفكرة على شيوعها في العالم، يومئذ، قد يشل حركته ويضعف حجته، ويمثله للناس كأنه محارب للخلافة (الاسلامية) مؤيد للغارة عليها من جانب الدول الاستعمارية. فاذا ارتفعت هذه الشبهة فهو قمين ان يكسب الرأي العام الى صفّه»[٩٥].

وهكذا يكون الكواكبي قد وجه صفعة قويّة للشرعية المزيفة التي يتباهى بها العثمانيون، اذ ألقى بذور الشك في صحّة اعتبار السلاطين العثمانيين خلفاء

للمسلمين. وأوضح ان الكتب الفقهية الاساسية تذكر بين شروط الخلافة «النسب القرشي». وردّ على الرواية القائلة بأن الخلافة الاسلامية قد انتقلت الى العثمانيين بناء على تنازل آخر الخلفاء العباسيين في القاهرة للسلطان سليم الاول، وابان ان هذه الرواية لا تستند الى دليل تاريخي معتمد، وانه لو تمّ مثل هذا التنازل فقد حدث بعد احتلال سليم الاول لمصر عام ١٥١٧م[٩٦].

لقد أراد الكواكبي، على الدوام اظهار تبرّمه مما آلت اليه الامور، أي من وضع الخلافة العثمانية التي شك الكواكبي بشرعيتها او بتمثيلها الصحيح لامور المسلمين. والحل الذي فضله الكواكبي ودعا اليه انما يكمن بالعودة الى المرحلة التي يبدو فيها الالتحام بين الدين والسياسة على أشد مايكون[٩٧]. بل حتى دعوته للاتراك والسلطان عبد الحميد الثاني بالتعرّب، انما جاءت تأييداً لمسعى السيد جمال الدين الافغاني، في هذا الاتجاه، وضنّاً بالامبراطورية وصوناً للاسلام...[٩٨]

ولليسار .. مدعياته

وعلى مايبدو، لم تقف ظلامة الكواكبي عند هذا الحد، فان اليسار العربي ـ بدوره هو الآخر ـ قد قرأ أفكاره، بمنظور مختلف عن القراءة القومية، وان كانت القراءة اليسارية تتسم بقدر من الانفتاح والموضوعية، افتقرت اليهما ـ للاسف ـ القراءة القومية. فهذا دكتور محمد دكروب يقول : «لا أحد يستطيع المزايدة على اسلامية المصلحين الثلاثة (الافغاني، محمد عبده والكواكبي) ولا ان ينتقص من معارفهم في امور دينهم ولا في ايمانهم الاسلامي..»».

وعندما يقيّم المشروع النهضوي نراه يؤكّد؛ ان حركة الاصلاح الديني التي برزت، خصوصاً في اعمال الافغاني ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي، تشكّل جزءاً اساسياً وطليعياً في حركة سياسية تحررية واسعة، فلا يمكننا ان نرى المضمون الديموقراطي والتقدمي لما قدمه هؤلاء المصلحون الثلاثة من تعاليم وافكار على صعيد الاصلاح الديني، وصعيد التربية، والعمل الثقافي، والنشاط العملي، الا اذا وضعنا هذا كله في افقه السياسي العام، وفي معناه السياسي ـ النضالي. بل لعلنا نقول (يضيف دكروب): ان الكثير من افكارهم وتجارب نشاطاتهم العملية تكتسب، الآن، أهمية راهنة ليس على الصعيد المعرفي الثقافي فقط، بل وخصوصاً على الصعيد السياسي الكفاحي ضد الظلم

الاجتماعي، والاستبداد، والتخلّف والرجعية، وضد الامبريالية، ومن أجل التحرر والتطور الديموقراطي والتقدمي لشعوب هذه البلدان، وسائر الشعوب الاسلامية والشعوب المظلومة. وفي اعقاب هذه العبارات الطافحة بمصطلحات الخطاب الماركسي؛ ينتهي الى القول: «فلابد ان ننطلق، اذن من كون افكار هؤلاء وأعمالهم ونضالاتهم، وحتى آرائهم التي تبدو مدهشة في نضجها التقدمي، كانت **وظلت في اطار كونهم مفكرين مسلمين، متحررين، ومؤمنين، بقدر ماهي استجابات جريئة وجسورة ونيّرة لما تطرحه الحركة التاريخية نفسها وضرورات المرحلة»٩٩.**

غير ان الباحث الذي ثبّت، في البداية، اسلامية زعماء حركة الاصلاح، نراه بعد عدة صفحات من بحثه، يصنّف الكواكبي ديموقراطياً تارة، وقومياً تارة اخرى؛ ويسارياً ثالثة.. واسلامياً أيضاً! : «الكواكبي، المناضل الجسور ضد الاستبداد والاضطهاد القومي، والطليعي في حركة التفكير التحرري القومي العربي (...!)، كان يرى في السيطرة التركية والاستبداد العثماني العدو المباشر، فيوجه نحوه النار بحسم ونضج ووضوح. ويرى ان نضاله للتحرر من السيطرة العثمانية هو جزء اساسي من تحرير الاسلام نفسه، وانتزاعه من أيدي الظالمين الذين جعلوا منه وسيلة سيطرة واضطهاد، والعودة، بالتالي، الى الينابيع الاولى للاسلام..»[١٠٠]. ثم يعاود الباحث ـ بعد كلام طويل ـ الى الحديث عن هؤلاء المصلحين وخاصة عن الافغاني والكواكبي اللذين توصّلا الى آراء جد متقدمة في : حركة التمايز الطبقي في التاريخ الاسلامي، وفي أسباب الانستبداد، وضرورات الكفاح ضده، وفي معنى الديموقراطية وفي الاشتراكية.

ويمضي دكتور دكروب بالقول : «في هذا المجال يتجاوز الافغاني والكواكبي المضمون الديموقراطي التحرري لافكارهم نفسها، ويكتسب حديثهم عن اشتراكية الاسلام، ومستقبل الاشتراكية، مضموناً تقدمياً لايمكن التقليل من أهميته بالنسبة لحركة تطور التفكير الاشتراكي، ماقبل الماركسي، في العالم العربي. على ان احاديث الافغاني والكواكبي عن الاشتراكية، ووصفهما لاشتراكية الاسلام، كما يريانه في سنواته الاولى، لم تظهر أبداً بوصفها رد فعل معارض على الاشتراكية العلمية، لان الاشتراكية العلمية لم تكن قد ظهرت بعد في حركات وتنظيمات، لا في مصر ولا في سائر البلاد العربية».

ويُنهي الباحث كلامه، وقد وضع كلاً من الافغاني والكواكبي في خانة اليسار: «من هنا تكتسب هذه الصفحة صفتها المجيدة، صفتها التاريخية، الطليعية، من حيث هي من أولى بوادر التفكير الاشتراكي في الفكر العربي الحديث (...)، فهي بهذا تشكل جزءاً عزيزاً ومشرقاً من تراثنا الفكري التقدمي (...) ويشكل القائلون بها طلائع أولية للتفكير الاشتراكي في بلادنا، كما انها، من هنا، تكتسب صفاءها الاخلاقي. فعندما يتحدث الافغاني والكواكبي عن اشتراكية الاسلام الاولى، وعن مستقبل الاشتراكية، يتحدثان بايمان حقيقي بأن الحياة الاشتراكية فيها سعادة البشرية، بالرغم من ان هذه الاشتراكية التي يصفونها كما يرون انها كانت عليه في الاسلام الاول، هي اشتراكية البساطة البدوية، غير المعقدة ، حسب تعابيرهما»[١٠١].

فالوهم الذي وقع فيه هذا الباحث، هو نفسه الذي وقع فيه الباحثون القوميون، فكلاهما اضطهدا النص قسراً، وتقوّلا على الكواكبي مالم يقله، ومالم يقصده، كما هو الحال مع د. محمد عمارة الذي زعم بأن الكواكبي قد وضع بذور الاشتراكية، كما نفهمها اليوم[١٠٢].

باحث آخر، يساري على مايبدو، ادّعى ان النظام البديل لنظام الاستبداد، لدى الكواكبي، هو النظام الاشتراكي!! مستشهداً بقول الكواكبي؛ «ان العرب هم اهدى الناس لاصول المعيشة الأشتراكية»، وليعقّب قائلاً: «فالسياسة الاسلامية في زمن الخلفاء الراشدين كانت نيابية «اشتراكية» (هكذا..) حيث أنشأوا حكومة قضت بالتساوي بينهم وبين فقراء الامة في نعيم الحياة وشظفها...[١٠٣].

ولاترانا بحاجة الى مناقشة مثل هذه الافكار فلا يستطيع أحد المكابرة على اسلامية زعماء الاصلاح، كما يعترف دكروب نفسه.

أمّا القول الاخير (السياسة الاسلامية في زمن الخلفاء الراشدين كانت نيابية اشتراكية..) فانها صدى لدراسات غربية مغرضة أو متأثرة بها من جهة ثانية[١٠٤].

الاسلاميون يساهمون في الظلامة!

واذا كان لابّد من وقفة أخيرة في نهاية المطاف، حول ظلامة الكواكبي، فانها ستكون أمام المشهد الاسلامي. ورغم ان الاسلاميين هم آخر المهتمين بدراسة الكواكبي وافكاره، للاسف الشديد، فان النزر اليسير الموجود لايخلو من طعون.. واتهامات!

فمن المعروف ان الحركة الاصلاحية الاسلامية التي عرفها القرن التاسع عشر تعتبر بشتى تياراتها مرحلة رائدة وممهدة للحركات الاسلامية المعاصرة. فقد كانت حركة «الاخوان» في البلاد العربية متأثرة بجمال الدين «الافغاني»، والشيخ محمد عبده، ورشيد رضا، وعبد الرحمن الكواكبي، وغيرهم من رجال الاصلاح، ولكنها تذهب الى القول بأن اصلاحاتهم ناقصة، وغير كافية، اذ انهم عجزوا عن النظر الى الاسلام كوحدة متكاملة، أو كما قال حسن البنا: «لم يكونوا جميعاً سوى مصلحين دينيين وأخلاقيين، تنقصهم النظرة في شمول الاسلام، كما رآه الاخوان، وتميّزوا به»[١٠٥].

ويرى بعض رجال الصحوة الاسلامية المعاصرة ان الطابع الفكري متغلب على الطابع السلوكي في هذه المدارس الاصلاحية وفي تلك التيارات السلفية[١٠٦]، الاّ ان ثمة محاولات تبذل، داخل تيار التدين العقلاني، لاعادة الاعتبار للمدرسة الاصلاحية التي اجتهد «الاخوان»، او اكثر كتابهم المقروء لهم، في الحط من شأنها، باعتبارها منهجاً حرّف الاسلام وأوّله بما يناسب المدنية المعاصرة، مثل عبده والكواكبي والافغاني والطهطاوي..[١٠٧].

يبقى بعد هذا ان نشير الى ان هناك دراسة كتبها اسلامي باسم «أنور عبد الرحمن» (ونظن أنه اسم مستعار لكاتب اسلامي فلسطيني معروف)، جاءت تحت عنوان «عبد الرحمن الكواكبي ومخاطر الوعي المنقوص»، نشرها بحلقتين في صحيفة «الهلال الدولي»، عام ١٩٩١م.

ونظراً لما انطوت عليه الدراسة من افكار وتحليلات واحكام لعل اكثرها ليس في صالح الكواكبي، ان لم تكن تحاكمه، وهذا ما يتضّح جلياً من خلال عنوان الدراسة .. فان من اللازم مناقشتها، ولو بشكل سريع.

منذ البداية يصدمنا الكاتب بادانته الكواكبي، لا لشيء سوى ان اسمه زاد يتردد في الابحاث والدراسات الغربية، في الثلث الاخير من القرن العشرين، حيث كانت مرحلة المد القومي العربي وجد القوميون العرب في فكره ما يمثل «تراثاً نهضوياً» يعتزون به، ويجذّرون به وجودهم في النهضة العربية والاسلامية الحديثة. وكان الأولى بالاستاذ الباحث أن يلوم الاسلاميين أولاً لاهمالهم فكر الكواكبي وغيره من روّاد النهضة، وتركهم المجال للتيارات الاخرى لكي تشرّق وتغرّب!

ثم تتوالى الأحكام التي يطلقها الباحث جزافاً، بل انه يـجافي المـوضوعية، حين يطلق اسم (رسالة) على كتاب «طبائع الاستبداد» الذي يـدّعي انـها (أي الرسالة!) كانت تتصف بشيء من السطحية والتعجّل، وعابتها الخطابية والمعالجة السياسية لقضايا حضارية معقدة، وكان ذلك ـ في تقدير الباحث ـ بفعل اندفاعة الاعجاب والتقليد عند الكواكبي لاتجاهات الفكر القومي الاوربي الحديث[١٠٨].

ومن القضايا التي ثبتّها الباحث كنقطة ادانة هي؛ ادعاؤه بأن الكواكبي يلمح في «طبائع الاستبداد» الى أن طريق النجاة للأمة قد يكون عن طريق «المستبد العادل»[١٠٩]، في الوقت الذي لم يقل الكواكبي ذلك ابداً، ان لم يكن قد رفضه جملة وتفصيلاً، كما أوضحنا في الفصل الرابع؛ «المستبد العادل: الاسطورة.. والتعايش المستحيل».

وفي هذا السياق؛ يردّد الباحث بعض المقولات التي تتهم الكواكبي بأنه قد تأثر بافكار المفكر الايطالي «فيتريو الفييري» (١٧٤٩ ـ ١٨٠٣م)، عبر تـطابق الأفكار، الى الحد الذي دعـا كـثيراً مـن البـاحثين لارجـاع النـزعة «القـومية العلمانية»، في كتابات الكواكبي، الى اثر ذلك المفكر الايطالي فـيه، وهـو رأي جديد يفضح بعض «المغالين» الذين جعلوا مثل هذه الافكار، من «تجديدات» الكواكبي، وابداعاته النهضوية[١١٠].

وباعتقادي ان هذا الكلام لايخلو من تحامل على الكواكـبي، خـاصة وان الدراسات الموثقة أثبتت ان الكواكبي لم يأخذ عن الفييري، مرجحّة انه قرأ كتاب هذا الأخير، واقتبس بعض الآراء منه، وقد اشار الى ذلك في مواضع ثلاثة، علماً بأن التشابه بينهما بسيط..[١١١].

وحتى لانبخس الآخرين، فان من الانصاف أن نشير الى بعض الملاحظات الأساسية، التي ماتزال بحاجة الى مزيد من التأمل والاثراء، ومن ذلك:

أولاً: اضطراب اللوحة الحضارية عند أبناء جيل الكـواكـبي، مـن الطـلائع المثقفة الباحثة عن الحقيقة والثائرة من أجل العـدالة والحـرية. كـما أن الأفـق السياسي والفكري معتم، والجذور التاريخية ومددها التراثي غير حاضر بالصورة المتكاملة، والتي تتيح لهم كشفاً للحقيقة. وكـان أمـامهم ـ بـالمقابل ـ انـموذج حضاري كبير وفذ ومـهيمن عـلى قـدرات الأمـم والشـعوب: وهـو الانـموذج

الأوربي. فكانت تتجاذبهم المشاعر والأفكار. فما تعلموه من علوم الشريعة وما ورثوه من قيم وتراث يتناقض أحياناً كثيرة مع مايعجبون به من الحضارة الأوربية القومية..[١١٢].

ثانياً: أدّى ذلك الى شيوع ظاهرة التخبّط والاضطراب في افكار ذلك الجيل، والقلق الكبير في مقولاتهم ومفاهيمهم، بما يصعب معه على الباحث أن يحدد وجهة بعينها، يستطيع أن يزعم بأنها هي «فكر» هذا المفكر أو وجهته النهضوية. فكان «تراثهم الفكري» يحتمل كل احتمال وينصرف الى غير وجهة، ويستقيم مع المتناقضات.

ثالثاً: لم يشذ الكواكبي عن الظاهرة العامة التي اكتنفت جيله وعصره، فقد برز اضطرابه في عدد من المواطن، ومنها؛ التناقض بين ماقرره سابقاً من تمايز حتمي بين النسق الحضاري الاوربي والنسق الاسلامي القرآني، وبين دعوته لاتباع «طرائق الغرب».. وكذلك بين تمجيده لوسطية النظام السياسي الاسلامي، وبين دعوته الصريحة لعزل الدين عن الدنيا، وابقائه في حيز الآخرة!

وواضح من سياق بعض العبارات، في هذه النقطة، لغة الخطابة الجهورية وجيشان النفس العجلى للنهوض.

رابعاً: ان الفشل الذي انتهت اليه جهود نهضتنا الحديثة لم يكن في تحديد الأزمة، ولا تفهّم أسبابها، وانما كان الخلل في «وعي النهضة» ذاته، في ادراك طلائعنا الفكرية لشروط النهضة، وخصوصياتها، واختلافها باختلاف الزمان والمكان والتاريخ والتراث والدين. وهذه الحقيقة وعتها تماماً القوى الاستعمارية **التي دفعت بتيارات النهضة الى طرائق التيه والضلال والتلاشي، بفعل وعيها المنقوص[١١٣].**

رغم جدّية هذه الافكار ووجاهتها فان الباحث قد غالى كثيراً في احكامه على الكواكبي حين قال: «لقد اخطأ الكواكبي عندما تصوّر مجد الاسلام يعود بنظام سياسي على النمط الأوربي» وأخطأ ثانية عندما أحسن الظن «بالسياسيين الاستعماريين» والقوى الصليبية، وأخطأ ـ من قبل ـ الخطأ الكبير في تصور نهضة الأمة من خلال الاطار القومي العربي.

نعود، ونقول : ان الباحث يحاكم الكواكبي بأدوات عصره ووعيه هو، بعيداً عن ملابسات وظروف الكواكبي الذي لم يتصور مجد الاسلام يعود بنظام

سياسي على النمط الأوربي، بل كان يدعو مراراً وتكراراً الى العودة الى الاصول و الى الينابيع. كما وانه لم يتصور نهضة الامة من خلال الاطار القومي العربي، بل من خلال اعادة الامور الى نصابها، وتصدي خليفة قرشي حائز على الشروط، ليمسك زمام الامر في ادارة البلاد والعباد.

اما حسن ظن الكواكبي بالسياسيين الاستعماريين.. فلم يكن في أحسن الاحوال بهذا الاطلاق.. فاضافة الى انه قد نبّه الى خطورة ان يكون للوطن حاكم غريب عن أبنائه، وهو يبصر يومئذ زحف الاستعمار الغربي ليرث دولة الرجل المريض.. فقد قال : «ان شؤون الناشئة المتفرنجة.. لاتخرج عن تذبذب وتلوث ونفاق، يجمعها وصف : «لاخلاق لهم».. على أنه يوجد في المتفرنجة افراد غيورون كالراسخين من احرار الآتراك، الملتهبين غيرة، يقتضي احترام مزيتهم».

وهذه النظرة الموضوعية لاتعني، بأية حال من الأحوال، انه لم يشّخص الغرب. فقد خرج بنظرة مفادها ان الغربيين، هم في طبيعتهم، مفترسون، وان «الرجل الغربي يعتقد انه متفوق على الشعوب غير الغربية، واشار الى اعتدائية الأوربيين في أوربا وفي أجزاء اخرى من العالم، وهاجم الامبريالية الدانمركية والانكليزية والفرنسية، وأكّد ان هدف الغرب النهائي هو توسيع سلطته وبسط حكمه على العالم كله.. ان امبريالية الغرب هي تعبير عن النزعة الوحشية المتأصلة فيه[١١٤].

وهكذا نجد ان النقاش لم ينته، بعد، حول الكواكبي وافكاره. لقد كان ـ ومايزال ـ مالئ الدنيا.. وشاغل الناس..

الهوامش

(١) يُراجع المقال لكاتب السطور في مجلة التوحيد ٩٢، ص ١٧٩ ـ ٢٠٤ (رمضان ١٤١٨هـ ـ كانون الثاني ١٩٩٨م).

(٢) السيد، د. رضوان، «سياسات الاسلام المعاصر.. مراجعات ومتابعات»، بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، ص، ٢٥.

(٣) أحمد أمين، «زعماء الاصلاح في العصر الحديث» بيروت، د. ت، ص ٢٥٢.

(٤) العقاد، عباس محمود، «عبد الرحمن الكواكبي»، المجموعة الكاملة ١٧ = ٣٠٦، ٣٨٢، بيروت، ١٩٨٠م.

(٥) شوحان، احمد، «عبد الرحمن قارع الاستبداد وصارع الاستعباد» مجلة نهج الاسلام (الدمشقية)، العدد ٤٥، س ١٢، ربيع الاول ١٤١٢هـ ـ ايلول ١٩٩١، ص ١٢٩.

(٦) أبو حمدان، سمير، «عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد»، موسوعة النهضة، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، ص ٨٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ٩٠ ـ ٩١.

(٨) مالك بن نبي، «القضايا الكبرى»، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م، ص ١٢٧، ولعل الرئيس الجزائري السابق بن بلّة هو الذي اطلق صيغته المتمثلة في: الاشتراكية، والعروبة، والاسلام. المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٩) كتورة، د. جوْرج، «طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد»، مجلة الفكر العربي، العددان التاسع والثلاثون والاربعون، حزيران/ تشرين الاول ١٩٨٥م، ص ٢٢٨.

(١٠) نقلاً عن المصدر السابق، ص ٢٢٨، هامش ٤٧.

(١١) الكيالي، عبد الوهاب وآخرون، «موسوعة السياسة» ٣، ص ٨٢٩، بيروت، ١٩٨٣.

(١٢) الحلو، كرم، «عبد الرحمن الكواكبي علامة بارزة في الفكر التحرري العربي»، صحيفة الحياة (طبعة لندن)، ١٨ نيسان ١٩٩٢م ـ ١٦ شوال ١٤١٢هـ العدد (١٠٦٦٢)، وللمزيد يُراجع التقرير عن ندوة «الكواكبي رائد النهضة العربية»، مجلة المستقبل العربي، السنة ١٦، العدد ١٧٧، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٣م، ص ١٥١ ـ ١٦١.

(١٣) انطونيوس، جورج، «يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية»، ترجمة د. ناصر الدين الاسد، د. احسان عباس، دار العلم للملايين، ط ٥، بيروت، ١٩٧٨م، ص ١٤٩، ١٧٣.

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٧٢.

(١٥) الدوري، عبد العزيز، «التكوين التاريخي للامة العربية: دراسة في الهوية والوعي، نقلاً عن كتاب اشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب، لنخبة من الكتّاب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧م، ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

(١٦) يُراجع تعقيبه في ندوة «القومية

العربية والاسلام»، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٣، بيروت، ١٩٨٨، ص ٣١٤.
(١٧) الانصاري، د. محمد جابر، «تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠، عالم المعرفة، الكويت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، ص ٨
(١٨) يُراجع كتابه «الاتجاهات الحديثة في الاسلام»، ترجمة هاشم الحسيني، بيروت، ١٩٦٦، ص ١٥٢.
(١٩) يُراجع كتابه:
Three Reformers; A Study in Modren Arab Political Thought [Beirut. 1966.]
(٢٠) تراجع كلمة مخلص الصيادي في «المؤتمر القومي ـ الاسلامي الاول»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥م، ص ٣٢٨.
(٢١) المصدر نفسه، ص ٣٢٩.
(٢٢) ومع ذلك فما تزال هناك ثمة فرصة تاريخية للمراجعة والتفاهم على المشتركات، ومن ثم الوقوف في وجه التحديات التي تواجه التيارين معاً.
(٢٣) يُراجع كتابه، «اشكاليات الفكر العربي المعاصر)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٢، بيروت، ١٩٩٠م، ص ١٧٦.
(٢٤) يُراجع بحث «القومية العربية والطوائف الدينية في عصر النهضة» للدكتور منذر معاليقي، مجلة الفكر العربي، مصدر سابق ، ص ٢٦٥.
(٢٥) الداود، محمود علي، «اشكالية العلاقة الثقافية معْ الغرب»، مصدر سابق ،ص ١٦٩.
(٢٦) يُراجع تعقيب د. نزار الحديثي في ندوة «القومية العربية والاسلام»، مصدر سابق، ص ٢٥٧ ومابعدها.
(٢٧) تُراجع مناقشة الاستاذة الفاضلة في المصدر السابق، ص ١٩٤ ـ ١٩٥.
(٢٨) يُراجع بحثه، «عبد الرحمن الكواكبي: رؤية جديدة لمنهجه الاصلاحي»، مجلة دراسات عربية، ١٩٨٧، العدد ٢، ص ٥٣.
(٢٩) أبو حمدان، سمير، مصدر سابق، ص ٩٤.
(٣٠) نقلاً عن المصدر السابق، ص ٩٥.
(٣١) المصدر نفسه.
(٣٢) نقلاً عن «الاعمال الكاملة للكواكبي»، اعداد وتحقيق: محمد جمال طحّان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥م، ص ٥٩.
(٣٣) للمزيد من الاطلاع على الوجه الحقيقي لممثلي هذا التيار، يُراجع كتاب «غزو من الداخل» للاستاذ جمال سلطان، دار الزهراء للاعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٨م.
(٣٤) ناقش الاستاذ محمد جمال طحّان، وبشيء من التفصيل، هذه النقطة، في مقدمته للاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق، ص ٩١ ـ ٩٤.
(٣٥) كتبت الدكتورة سهيلة الريماوي بحثها بعنوان، «عبد الرحمن الكواكبي، دراسة في فكره السياسي»، مجلة دراسات تاريخية (الدمشقية)، س ٧، العددان ٢٣ ـ ٢٤ (ايلول/ سبتمبر ـ كانون

الاول/ ديسمبر ١٩٨٦)، أما الدكتور جورج كتورة فقد ذكر ذلك في مقدمة كتابه، «طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد»، بيروت، ١٩٨٧م.

(٣٦) يقول الكواكبي، في آخر سطور كتابه «طبائع الاستبداد»: «وخلاصة البحث أنه يلزم أولاً تنبيه حسّ الامة بآلام الاستبداد، ثم يلزم حملها على البحث في القواعد الاساسية المناسبة لها بحيث يشغل ذلك افكار كل طبقاتها، والاولى ان يبقى ذلك تحت مخض العقول سنين بل عشرات السنين حتى ينضج تماماً..»، الاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق، ص ٥٣٤.

(٣٧) العقاد، عباس محمود، مصدر سابق ، ص ٢٦٥. وعن كتاب «ام القرى» يقول العقاد: «أول كتاب وضعه الكواكبي.. فهو باكورة أعماله القلمية وفاتحة اشتغاله بالتأليف. اما من ناحية التفكير والتحضير فلا يحسب الكتاب من أعمال البواكير، لانه نتيجة ناضجة لدراسة طويلة، وصل منها الى نهاية الرأي في احوال العالم الاسلامي واسباب ضعفه وبواعث الامل في صلاحه وتقدمه، فهو محصول حياة فكرية وقفها على هذه الدراسة في جوهرها، ولم تكن دراساته الاخرى الاّ شعاباً متفرعة عليها، المصدر نفسه، ص ٢٧٩.

اما الاستاذ انور عبد الرحمن فيقول عن «ام القرى»، «والامر اللافت للنظر، والذي اثار الباحثين في رسالة «ام القرى» هو تنّوع وخصوبة الآراء التي قيلت عن ألسنة الوفود المختلفة في شرح أمراض الامة، وبيان طرق علاجها الصحيحة، حيث كانت الآراء المعروضة تمتاز بالعمق والدقة والحماسة، الى الحد الذي يصعب فيه تصديق هذه الاقوال كلها من معين واحد، وان مفكراً واحداً أنطق (ابطال روايته) بهذه المعاني الدقيقة في تحليل ازمة الامة الحضارية. (صحيفة الهلال الدولي، السنة الرابعة، العدد التاسع، ١٦ ـ ٣٠ رجب ١٤١١هـ/ ١ ـ ١٥ شباط/ فبراير ١٩٩١م.

(٣٨) الاعمال الكاملة للكواكبي، (المقدمة)، ص ٩٤.

(٣٩) العقاد، مصدر سابق ، ص ٢٦٥، الاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق ، ص ٢٧٠.

(٤٠) الاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق، ص ٥٣٤.

(٤١) يُراجع كتابه «عبد الرحمن الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الاسلام»، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٤٧ (نقلاً عن كتاب «عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد» مصدر سابق ، ص ١٠٤.

الغريب ان د. عمارة انتهى عام ١٩٥٨م الى ان الكواكبي لو كان يعني بالوحدة وحدة العرب، كما هو الحال اليوم، لكان المجتمعون ممثلين فقط لأجزاء الوطن العربي، ولكن ذلك لم يحدث، فلقد جمع الكواكبي بين دفتي كتابه ممثلين من هذه الجنسيات التي لا توجد رابطة تجمعها جميعها سوى رابطة الدين، غير ان الدكتور

عمارة، وبعد قرابة الثلاثين عاماً، يقف ضداً لهذا الرأي، معتبراً في الوقت نفسه، ان استنتاجه السابق خطأ، وان الكواكبي كان داعية الى وحدة العرب وليس وحدة المسلمين!!

(٤٢) تُراجع مادة «عصر النهضة العربية» في موسوعة السياسة، بيروت، ٤ : ١١٩، ١٩٨٦.

(٤٣) يُراجع كتابه، ص ٢٦٨.

(٤٤) يُراجع بحثه الموسوم «السمات القومية للاتجاه الاسلامي التجديدي»، مجلة «المستقبل العربي»، العدد ٥، تشرين الاول ١٩٧٩، ص ٣٢.

(٤٥) يُراجع بحثه «اسرار الفتنة الطائفية وبزوغ الوعي القومي في الشام»، مجلة العربي (الكويتية)، العدد ٣٦٧، شوال ١٤٠٩هـ ـ حزيران ١٩٨٩م، ص ٥٥.

(٤٦) حنفي، د. حسن، والجابري، د. محمد عابد «حوار الشرق والغرب»، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ٢٤.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٤٨) النقيب، د. خلدون حسن، «الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر»، بيروت، ١٩٩١م، ص ٧٨.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٣٢٤.

(٥٠) يُراجع كتابه، «العرب والتحدي»، عالم المعرفة، الكويت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، ص ٢٢٢. وقد ردّد الدكتور عمارة هذا الكلام أثناء انعقاد ندوة القومية العربية والاسلام، مصدر سابق ، ص ١٥٣.

(٥١) انظر الكتاب (مصدر سابق، ص ٣٣٦.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(٥٣) يُراجع الفصل الرابع والمعنون «الصحوة الاسلامية في بلاد الشام: مثال سوريا» المنشور في كتاب الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط ٢، بيروت، ١٩٨٩م، ص ١٢٥.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٣٤٦، (الفصل العاشر، الصحوة الاسلامية: خصائصها، أطوارها، مستقبلها).

(٥٥) يُراجع الفصل التاسع (مستقبل العلاقة بين القومية العربية والاسلام) من كتاب «القومية العربية والاسلام»، مصدر سابق ، ص ٤٩١.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٢٨٧ (الفصل السادس، الخُلف بين النخبة والجماهير ازاء العلاقة بين القومية العربية والاسلام).

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٥٢٣ (الفصل العاشر، نحو صيغة جديدة للعلاقة بين القومية العربية والاسلام).

(٥٨) يُراجع كتابه القيّم، «أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث، ١٩٧٩م، ص ٢٨٧ ـ ٢٩٠.

(٥٩) انظر كتاب «الحركة الاسلامية: رؤية مستقبلية – اوراق في النقد الذاتي» لنخبة من الكتّاب والمفكرين، الكويت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م، ص ٤٢. ويعتبر د. الشاوي ان الصحوة الاسلامية قد بدأت في الميدان الفكري على يد روادّها منذ عهد جمال الدين ومحمد عبده والكواكبي ـ قبل انهيار الخلافة العثمانية ـ

(٦٠) راجع بحث «الحركة العربية في جيل لبنان في اواخر عهد الدولة العثمانية»، مجلة الفكر العربي، مصدر سابق ، ص ٣٩ ـ ٤٠، ٦٣.

(٦١) يُراجع كتاب «دراسات في الاسلام» لمجموعة من الكتّاب اليساريين، دار الفارابي، ط ٢، بيروت، ١٩٨١م، ص ١٤١.

(٦٢) يُراجع كتاب «المؤتمر القومي ـ الاسلامي الاول»، مصدر سابق ، الغلاف الاخير.

(٦٣) مجلة الفكر العربي، مصدر سابق ، ص ٣٩ ـ ٤٠، ٦٣.

(٦٤) زين نور الدين زين، «نشوء القومية العربية»، دار النهار، ط ٢، بيروت ١٩٧٢م، ص ٧٠.

(٦٥) مجلة الفكر العربي (مصدر سابق ، ص ٣٩ ـ ٤٠، ٦٣)، وكذلك المصدر السابق، ص ٧١.

(٦٦) نلحظ صدور عديد من الدراسات في هذا السياق، التشيّع العلوي والتشيع الصفوي للدكتور علي شريعتي (بالفارسية)، والاسلام الشيعي، لجان يار، والاسلام الايراني لهنري كوريان (أربعة أجزاء).

(٦٧) الاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق ، ص ٩٦.

(٦٨) ابو حمدان، سمير، مصدر سابق ، ص ٦٦ ـ ٦٧.

(٦٩) العقاد، مصدر سابق ، ص ٣٣٢.

(٧٠) طحّان، محمد جمال، «بدائل الاستبداد في فكر الكواكبي»، مجلة المستقبل العربي، السنة ١٤، العدد ١٥٧، آذار / مارس ١٩٩٢م، ص ٢٨ ـ ٤٥، (نقلاً عن الاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق ، ص ٩٨، هامش ٩٢).

(٧١) يُراجع العقاد، مصدر سابق ، ص ٣٣٩، والاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق أيضاً، ص ٢٩٧.

(٧٢) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٤٠١، والعقاد، ص ٣٣٩.

(٧٣) بدأ سليم الاول (١٤٦٧ ـ ١٥٢٠م) حكمه بقتل أربعين ألف من الشيعة.

(٧٤) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ٣٩٩.

(٧٦) المصدر نفسه.

(٧٧) نشوء القومية العربية، مصدر سابق ، ص ٧١، (هامش ٣٧).

(٧٨) الاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق ، ص ٣٩٧.

(٧٩) لمزيد من الاطلاع على تفصيلات المشروع يراجع المصدر السابق، ص ٣٩٧ ـ ٣٩٨.

(٨٠) المصدر نفسه، ص ٣٧٩.

(٨١) المصدر نفسه، ص ٣٩٠.

(٨٢) المصدر نفسه.

(٨٣) في المأثور الاسلامي العديد من النصوص الصريحة المناوئة للروح العنصرية وتعدها جاهلية.

(٨٤) كتب الكواكبي في الهامش العبارة الآتية: «وكذلك من يتبعهم من العشائر

القاطنة بين الفرات ودجلة والنازحين الى أفريقيا (الاعمال الكاملة للكواكبي)، ص ٣٩١، هامش ٤٧٧.

(٨٥) كان ذلك عام ١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م، أما عدد المسلمين اليوم (٢٠٠٠ م) فقد تجاوز المليار نسمة، والعرب اكثر من ٢٥٠ مليون نسمة.

(٨٦) الاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق، ص ٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٨٧) ذكر ذلك في أحد أعداد مجلة المجتمع الكويتية.

(٨٨) من الغريب ان مفكراً مرموقاً كالدكتور حسن حنفي يذهب الى هذا الرأي، مدّعياً ان الاسلام دين علماني في جوهره، ومن ثم لا حاجة له لعلمانية زائدة عليه مستمدة من الحضارة الغربية..!! (يُراجع كتاب حوار المشرق والمغرب)، مصدر سابق، ص ٤٥.

اما خلدون ساطع الحصري فيرى ان الكواكبي قد حوّل فكرة العروبة الى القومية العربية وجعلها علمانية (يُراجع الاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق، ص ٥٨)، في حين لايفتأ بعض الباحثين من ترديد مقولة: «الاسلام عربي في جوهره»، كما هو الحال مع سمير ابو حمدان، في كتابه، عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد (مصدر سابق، ص ٩٣، ١١٣)!!

(٨٩) نشوء القومية العربية، مصدر سابق، ص ٧١، (هامش ٣٨).

(٩٠) لمزيد من الاطلاع على هذه المصطلحات يُراجع كتاب «معالم المدرستين» للعلامة السيد مرتضى العسكري، ط ٥، ١٤١٦ ـ ١٩٩٥م. الجزء الاول، ص ١٩٤ ومابعدها.

(٩١) موسوعة السياسة، ١، ٢٨٢ (مادة الامام).

(٩٢) المصدر نفسه، ١، ٢٨٤.

(٩٣) يقصد بأصحابنا المعتزلة. وهنا نرى لزاماً التنويه الى ان الدكتور حسن حنفي يقع في خطأ حين يتصور بأن المعتزلة ترفض هذا الشرط لأسباب فكرية! وهذا ابن ابي حديد أحد اقطاب مدرسة الاعتزال يقّر بالشرط ويؤكد اقرار أكثر المعتزلة له.

(٩٤) ابن أبي حديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية، ط ٢، القاهرة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م، ص ٨٧.

(٩٥) العقاد، مصدر سابق، ص ٢٨١.

(٩٦) المحافظة، علي، «الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة»، ط ٤، بيروت، ١٩٨٣م، ص ١٣٣.

(٩٧) مجلة الفكر العربي، مصدر سابق، ص ٣٩ ـ ٤٠، ٢٢٧.

(٩٨) دراسات في الاسلام، مصدر سابق، ص ١٤٠ ـ ١٤١.

(٩٩) المصدر نفسه، ص ١٥١.

(١٠٠) المصدر نفسه، ص ١٧٨، ١٨٣، ١٨٤.

(١٠١) الاعمال الكاملة للكواكبي، مصدر سابق، ص ٦٠، ويرى محمد جمال طحّان

ان عمارة يحمّل افكار الكواكبي الاجتماعية اكثر ممّا يمكنها ان تحمل!

(١٠٢) صحيفة الحياة (طبعة لندن)، مصدر سابق ، ١٨/٤/١٩٩٢م.

(١٠٣) لا تخطئ عين المتابع للدراسات الغربية التي صدرت حول الكواكبي تركيزها على محور فصل الدين عند الدولة، كما لدى المستشرق الفرنسي «نوربير تابييرو» الذي حصل برسالته «الكواكبي المفكر الثائر» لنيل درجة الماجستير من ليون عام ١٩٥٣، حيث أشار الى ان الكواكبي هو اول مسلم فرّق بين السلطتين الدينية والدنيوية!

وقل مثل ذلك عن «جان دايه» صاحب الدراسات العديدة عن الكواكبي (حوالي ١٨ دراسة)، ومن أخطرها كتابه «الامام الكواكبي: فصل الدين عن الدولة» الذي أصدره عام ١٩٨٨م، وكرر فيه مقولة «تابييرو» مع تنظير لها، وتنقيب حول ما كُتب حول الموضوع بأسماء مستعارة ناسباً اياها الى السيد الكواكبي، ثم يورد في نهاية كتابه حواراً أجراه هاشم صالح في باريس مع محمد أركون حول الاسلام والعلمانية والعنف.. ولا ندري ماهي علاقة ذلك بالبحث!!

وعلى خطى هذين المستشرقين حاول البعض أن يقتفي أثرهما، دونما تمحيص.. أو حتى تدقيق!

للمزيد من الاطلاع على هذه الدراسات تُراجع «قائمة بمؤلفات وضعت عن الكواكبي» الملحقة بالاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٥٥١ ـ ٥٦٦.

(١٠٤) نقلاً عن كتاب «الحركات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي»، مصدر سابق، ص ١٢٥.

(١٠٥) المصدر نفسه، ص ٣٤٦.

(١٠٦) يُراجع تعقيب الاستاذ راشد الغنوشي، المنصّب على تحليل للعناصر المكونة للظاهرة الاسلامية بتونس، المصدر السابق، ص ٣٠٠ ـ ٣٠٨.

(١٠٧) صحيفة الهلال الدولي، مصدر سابق، ١ ـ ١٥ /٢/١٩٩١م.

(١٠٨) المصدر نفسه، ١٦ ـ ٣١ كانون الثاني / يناير ١٩٩١م.

(١٠٩) المصدر نفسه.

(١١٠) تُراجع الاطروحة القيمة التي قدمتها الباحثة الاندونيسية «نور ليلى عدنان» لنيل درجة الماجستير من جامعة القاهرة عام ١٩٧٠م، والموسومة «الكواكبي : مصلحاً وأديباً». علماً ان الباحثة تابعت هذه النقطة بصبر وترجمت فصولاً من كتاب «الفييري» عن النسختين الايطالية والتركية ووجدت ان الكواكبي لم يأخذ عنه، فرجحّت فكرة الاطلاع على الكتاب واقتباس بعض الآراء! (نقلاً عن الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٥٨).

(١١١) صحيفة الهلال الدولي، مصدر سابق، ١٦ ـ ٣١ /١/١٩٩١م.

(١١٢) المصدر نفسه، ١ ـ ١٥/٢/١٩٩١م.

(١١٣) الاعمال الكاملة للكواكبي، ص ٣٧٣.

(١١٤) زهر الدين، د. صالح، «نهضوية الامير شكيب أرسلان»، مجلة الفكر العربي، مصدر سابق ، ص ٣٩ ـ ٤٠، ١٧٤.

خاتمة

استبداديات

[١]

١ ـ ﴿.. وقوم نوح من قبل أنهم كانوا هم أظلم وأطغى﴾ [١].

٢ ـ ﴿ان فرعون علا في الارض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفةً منهم يُذبّح أبناءهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين﴾ [٢].

٣ ـ ﴿قال فرعون : وما ربُّ العالمين؟﴾ [٣].

٤ ـ ﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت..﴾ [٤].

٥ ـ ﴿فاستخّف قومه فأطاعوه انهم كانوا قوماً فاسقين﴾ [٥].

٦ ـ ﴿قل هل أنبئكم بشرّ من ذلك مثوبةً عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شرٌّ مكاناً وأضلّ عن سواء السبيل﴾ [٦].

٧ ـ ﴿أفرأيت من أتخذ الهه هواه﴾ [٧].

[٢]

«ما أسرع صرعة الطاغي».

«الظالم طاغٍ ينتظر احدى النقمتين».

«من شغل نفسه بغير نفسه تحيّر في الظلمات، وارتبك في الهلكات، ومدّت به شياطينه في طغيانه» [٨].

«من أطاع جبّاراً فقد عبده» [٩].

«ان شر الناس عند الله حاكم جائر» [١٠].

«ياعلي! اربع من قواصم الظهر: امام يعصى الله ويُطاع أمره..».

«ان رحى الاسلام دائرة، وان الكتاب والسلطان سيفترقان، فدوروا مع الكتاب حيث دار، وستكون عليكم أئمة ان أطعتموهم أضلّوكم، وان عصيتموهم قتلوكم.

قالوا: كيف نصنع يارسول الله

قال: كونوا كأصحاب عيسى نصبوا على الخشب، ونشروا بالمناشير، موت في طاعة خير من حياة في معصية».

[٣]

١ ـ «قام يزيد بن المقنع، فلخص الموقف الاموي من الخلافة في عبارة موجزة بليغة، عندما جمع فأوعى!

قال: «أمير المؤمنين هذا» وأشار الى معاوية

«فان هلك، فهذا» وأشار الى يزيد

«فمن أبى، فهذا» وأشار الى سيفه!

فقال له معاوية: «اجلس، فانك سيد الخطباء»!!

٢ ـ «.. ألا أني لا أداوي أدواء هذه الامة الا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم.. والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا الا ضربت عنقه..»[١١].

٣ ـ «.. اني لأرى رؤوساً قد أينعت، وقد حان قطافها»[١٢].

٤ ـ «انّ من نازعنا هذا القميص أوطأناه ما في هذا الغمد.. ومن نكث بيعتنا فقد أباح دمه لنا»[١٣].

[٤]

١ ـ «أننا نحن الملوك، انّما نجلس على عرش الله على الارض..!»[١٤].

٢ ـ «الحاكم المستبد لايحمل السيف عبثاً، اذ هو خادم الله منتقم للغضب من الذي يفعل الشر»[١٥].

٣ ـ «أنا الدولة..»[١٦].

٤ ـ «اننا لم نتلق التاج الاّ من الله. فسلطة سن القوانين هي من اختصاصنا وحدنا بلا تبعة ولا شركة..!»[١٧].

٥ ـ «أنا مبعوث العناية الالهية»[١٨].

٦ ـ «القانون؟ ما القانون؟ انه ليس سوى ورقة خرقة! نحن فوق القانون، لاننا نحن الذي نسنّه..!»[١٩].

[٥]

كتب د. حسان حتحوت (وهو من تلاميذ الامام الشهيد حسن البنا الاقربين): «.. ويظل صحيحاً ان ماننتقده في حكوماتنا نمارسه نحن فيما بيننا وفيما

بيننا وبين غيرنا، وظللنا نبذل الوقت والطاقة والجهاد نعالج أمور الاسلام وأمور الامة وأمورنا دون ان نتصدى للداء الاصيل والمرض الاساسي الذي يؤودنا وهو الاستبداد.

ومن الامور الاساسية بالنسبة للعمل الاسلامي ان يدرك القائمون به ان تاريخ الاستبداد لدينا طويل لقد جاء الاسلام ليحرر الانسان وقد حرره فعلاً. ولكن دعونا نتصارح ونعترف بأنه منذ الفتنة الكبرى بين علي ومعاوية وقعت الامة في قبضة الدكتاتورية فلم تزل في قبضتها الى الان، الملك الذي اقامه السيف لم يزل محروساً بالسيف..»[٢٠]

[٦]

ونظرة الى تاريخ الاستبداد، بكل ألوانه وأنماطه، تتجلى لنا الحقيقة واضحة في غاية البساطة، وهي : ان الاستبداد هو الاستبداد، في كل زمان ومكان. وهناك أرضية واحدة تقف عليها أقدام الاستبداد. هذه المساحة نقرأ تضاريسها، أو بعض التضاريس بمايلي:

أولاً: سياسة الاستبداد خارجة على القانون، ولا تتقيّد بما يسنّه المستبد نفسه. فهي سياسة محكومة بالمزاجية الذاتية ومطبوعة بالنزق والتهوّر والشراسة والانفعال!

ثانياً: ما من مستبد سياسي الا ويتخّذ لنفسه صفة قدسية يشارك بها الله!» كما يقول الكواكبي.

ثالثاً: استخدام أقصى اساليب الارهاب الفكري والسياسي.

رابعاً: اللجوء الى الاقصاء والالغاء والتهميش .. لكي يبق هو فارس الميدان!

خامساً: تغليب المصلحة الذاتية على المصلحة العامة.

سادساً: المستبد مسكون بهواجس الخوف والضعف و«لايحتاج الى الظلم الا الضعيف»، كما يقول الامام زين العابدين (ع).

سابعاً: الاستعلاء والغرور الأجوف.

ثامناً: المستبد أسير عقدة النقص.

تاسعاً: المستبد يبذل جهوداً مضنية وملتوية للتغطية على جرائمه وفشله

ونزعته العدوانية.

عاشراً: الاستحواذ على الموقع، والسلطة، والقرار والاستئثار بالمنافع والامتيازات.

حادي عشر: المستبد لا يطيق سماع «الرأي الآخر» أو حتى النصيحة المخلصة، لانه دأب على سوء الظن بمن حوله.. فكيف بالبعيدين..؟!

ثاني عشر: المستبد لايثق بنفسه، في العمق، ومن كان كذلك فليس بمقدوره ان يمنح الثقة للآخرين!

ثالث عشر: الحرص الشديد على ايجاد الحواشي والصنائع .. والعيون.

رابع عشر: المستبد أسير أوهام النزعة التسلطية، فيحاول ان يحيط نفسه بهالة من الابهة المصطنعة.

خامس عشر: التظاهر بتماسك الشخصية.. والكياسة المزيّفة.

سادس عشر: الاسراع الى تسقيط كل من لايروق له أو من لا يسمح لنفسه، ان يكون ضمن جوقه «حارقي البخور» من المتزلفين!

سابع عشر: التشبّث بالشرعية، والاصالة، والتظاهر بالاحتكام الى القانون.. في الوقت الذي لايُعير فيه أدنى احترام لكل ذلك، فضلاً، عن أنها لا تتوفر فيه جميعها!

ثامن عشر: اتباع اسلوب التجهيل والتضليل.. والاستحمار!

تاسع عشر: ليس لديه استعداد بالاعتراف بأخطائه بما فيها تلك الجسام، ويصر بشكل مثير على اختلاق الذرائع والمبررات، كالقاء تبعة ذلك على الظروف او «عوامل خارجية»، أو مناوئين، أو حتى أعداء وهميين.

عشرون: المستبد حقود شرير.. ومفلس أخلاقياً.

حادي وعشرون: يحرص المستبد حرصاً شديداً على اخفاء خطاياه وأخطائه، بالقدر ذاته يسعى جاهداً لنشر «انجازاته»!

ثاني وعشرون: الاستخفاف بكل ماعداه: ﴿فاستخفّ قومه فأطاعوه﴾.

ثالث وعشرون: لايهم المستبد ان يضحي بثلاثة أرباع الرعية ويبقى الربع الاخير صاغراً.

رابع وعشرون: المستبد خائن، و«ان أعظم الخيانة خيانة الامة» كما يقول الامام علي (ع).

[٧]

«الاستبداد لو كان رجلاً وأراد ان يحتسب وينتسب لقال : «أنا الشر وأبي الظلم وأمي الاساءة وأخي الغدر واختي المسكنة، وعمي الضر، وخالي الذل، وابني الفقر، وبنتي البطالة، وعشيرتي الجهالة، ووطني الخراب، أما ديني وشرفي وحياتي فالمال المال المال». [٢١].

[٨]

«.. واستخفاف الطغاة بالجماهير أمر لاغرابة فيه، فهم يعزلون الجماهير أولاً عن كل سبل المعرفة، ويحجبون عنهم الحقائق حتى ينسوها، ولا يعودوا يبحثون عنها، ويلقون في روعهم مايشاؤون من المؤثرات حتى تنطبع نفوسهم بهذه المؤثرات المصطنعة، ومن ثم يسهل استخفافهم بعد ذلك، ويلين قيادهم، فيذهبون بهم ذات اليمين وذات الشمال مطمئنين!

ولايملك الطاغية ان يفعل بالجماهير هذه الفعلة الا وهم فاسقون لايستقيمون على طريق، ولا يمسكون بحبل الله، ولايزنون بميزان الايمان. فأما المؤمنون فيصعب خداعهم واستخفافهم واللعب بهم كالريشة في مهب الريح. ومن هنا يعلل القرآن استجابة الجماهير لفرعون..» [٢٢].

[٩]

«ينبغي ان لايُرتاب في أن الاسلام بما فيه من روح احياء الحق واماتة الباطل يأبى عن اجازة ولاية الظلمة المتظاهرين بالظلم واباحة السكوت وتحمّل الضيم والاضطهاد قبال الطغاة والفجرة لمن يجد الى اصلاح الامر سبيلاً، وقد اتضح بالابحاث الاجتماعية اليوم ان استبداد الولاة برأيهم واتباعهم لأهوائهم في تحكماتهم أعظم خطراً واخبث أثراً من اثارة الفتن واقامة الحروب في سبيل

[١٠]

﴿ولاتركنوا الى الذين ظلموا فتمسّكم النار ومالكم من دون الله من أولياء..﴾ [٢٣].

﴿قال ربّ بما أنعمت عليّ فلن أكون ظهيراً للمجرمين﴾ [٢٤].

﴿والله لا يُحب الظالمين﴾ [٢٥].
﴿قيل بُعداً للقوم الظالمين﴾ [٢٦].
«الظلم أم الرذائل».
«الظلم في الدنيا بوار وفي الآخرة دمار».
«الظلم يزل القدم ويسلب النعم ويهلك الامم».
«الظلم تبعات موبقات».
«ايّاك والظلم فانه أكبر المعاصي».
«راكب الظلم يكبو به مركبه».
«يوم المظلوم على الظالم أشد من الظالم على المظلوم».
«اذا كان يوم القيامة نادى منادٍ؛ أين الظلمة وأعوانهم من لاق لهم دواة، أو ربط كيساً، أو مدّ لهم مدّة قلم، فاحشروهم معهم».
« من مشى مع ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الاسلام».
«ان أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر».
«النظام الذي يعتمد الاضطهاد ليبق، انما يبق على كف عفريت» [٢٧].
«ان مشكلة الدكتاتور ليست في فترة تسلّطه، بل بعد انتهائها» [٢٨].

[١١]

«ولازال هناك من يقول بأن الشورى غير ملزمة للحاكم، وتاريخ الاسلام كله ان اعطانا درساً بليغاً واحداً فهو ضرورة ايجاد الضمانات التي تكفل الرقابة على تصرفات الحاكم وتعديلها أو تقويمها أو عزله أو استئجار غيره اذا دعت الحال، فانما كانت الفجيعة الكبرى والمستمرة من يوم وقعنا في براثن الاستبداد.
.. وستظل معنا أعراض المرض الاصيل (يعني الاستبداد).. حتى نؤدّي ديناً ظل في ذمتنا قروناً متطاولة، وهو ان نكتب الفصل الذي وئد من فصول فقهنا: فقه الحرية» [٢٩].

في عتمة ليل الاستبداد الطويل.. المتطاول أليس من حق المقهورين ان يتطلعوا بشغف دفين الى بزوغ فجر الحرية.. ذلك الحلم الجميل الذي مازال الجميع بانتظاره..؟!!

الهوامش

(١) سورة النجم، الآية ٥٢.

(٢) سورة القصص، الآية ٤.

(٣) سورة الشعراء، الآية ٢٣.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٥٧.

(٥) سورة الزخرف، الآية ٥٤.

(٦) سورة المائدة، الآية ٦٠.

(٧) سورة الجاثية، الآية ٢٣.

(٨) نهج البلاغة : الخطبة ١٥٧.

(٩) الامام الصادق (ع).

(١٠) الامام علي (ع).

(١١) عبد الملك بن مروان.

(١٢) الحجاج بن يوسف الثقفي.

(١٣) المنصور.

(١٤) جيمس الأول (ملك انجلترا).

(١٥) القديس بولس.

(١٦) لويس الرابع عشر.

(١٧) لويس الخامس عشر.

(١٨) هتلر.

(١٩) صدام حسين.

(٢٠) د. حسان حتحوت، الحركة الاسلامية: رؤية مستقبلية (اوراق في النقد الذاتي).

(٢١) عبد الرحمن الكواكبي «طبائع الاستبداد».

(٢٢) سيد قطب «في ظلال القرآن».

(٢٣) سورة هود، الآية ١١٣.

(٢٤) سورة القصص، الآية ١٧.

(٢٥) سورة آل عمران، الآية ٥٧.

(٢٦) سورة هود، الآية ٤٤.

(٢٧) رجل الدين الامريكي، هوسيابالو.

(٢٨) د. بارتلمي (استاذ الحقوق الدستورية في جامعة باريس».

(٢٩) د. حسان حتحوت، الحركة الاسلامية: رؤية مستقبلية (اوراق في النقد الذاتي).

المحتويات

الفصل الرابع
المستبد العادل الاسطورة والتعايش المستحيل

الفصل الخامس
عبد الرحمن الكواكبي المفترى عليه

المؤلف

حسن السعيد

- من مواليد الكحلاء (العراق) ١٩٥٠ م.
- تخرّج في جامعة بغداد ـ كلية الآداب عام ١٩٧٢م.
- رأس تحرير صحيفة الجهاد للسنوات ١٩٨٢ ـ ١٩٨٧م.
- رأس تحرير مجلة رسالة القرآن للسنوات ١٩٩٠ ـ ١٩٩٥م.
- مدير تحرير مجلة النهج منذ عام ١٩٩٧م.
- مدير تحرير صحيفة المنتدى الثقافي.

صدر له:

أ ـ الكتب:

١ - المواجهة العنيدة ١٩٨٩م.
٢ ـ نواطير الغرب ١٩٩٢م.
٣ ـ الاسلام والغرب : الوجه الآخر ١٩٩٧م.
٤ ـ ثلاث كتب (بالاشتراك مع آخرين).
٥ - عبد الرحمن الكواكبي .. جدلية الاستبداد والدين

ب ـ درسات وبحوث :

١ ـ المدارس الاعلامية المعاصرة.
٢ ـ الصحوة الاسلامية: الواقع .. والتحديات.
٣ ـ شياطين الجزيرة (٥ حلقات).
٤ ـ ابن عباس: مدرسته ومنهجه في التفسير.
٥ ـ سعيد بن جبير: حياته ومنهجه في التفسير (حلقتان).

٦ ـ الاشاعة: رؤية قرآنية (٣ حلقات).
٧ ـ المجتمع القرآني: مقوماته، خصائصه، معالمه (٣ حلقات).
٨ ـ مالك بن نبي: قراءة في فكره الحضاري (حلقتان).
٩ ـ رائد الصحوة الاسلامية في تركيا.. الشيخ النورسي.
١٠ ـ المفكر المسلم محمد أسد.
١١ ـ الشيخ حسن البنا: رائد الحركة الاسلامية في مصر.
١٢ ـ الامام الحسين (ع): رؤية نصرانية.
١٣ ـ السيد جمال الدين الافغاني: حكيم الشرق وباعث نهضته.
١٤ ـ السيد حسن الصدر: لمحات من حياته وآثاره.
١٥ ـ دعوات الاجتهاد والتجديد في العصر الحديث.
١٦ ـ الاسلام والغرب؛ المقدمات المعرفية للمواجهة (حلقتان).
١٧ ـ الشيخ عبد الحميد بن باديس علامة مضيئة في تاريخ الجزائر.
١٨ ـ السيد أمير علي؛ مصلح كبير جحده قوم.. وتجاهله آخرون.
١٩ ـ عبد الله النديم؛ ملهم الثورة ورجل التحديات.
٢٠ ـ هبة الدين الشهرستاني؛ رجل المواجهة الأول.
٢١ ـ محمد الغزالي؛ السيرة.. والأفكار.
٢٢ ـ الشيخ محمد مهدي الخالصي.. المقاوم العنيد في زمن الهزيمة.
٢٣ ـ ما وراء الانثروبولوجيا.
٢٤ ـ من معالم التحرّك السياسي عند الامام الخميني.
٢٥ ـ مهمات مشبوهة في الديار المقدسة (٥ حلقات).
■ يعكف حاليّاً على انجاز ثلاث مؤلفات (قيد الاعداد).

صدر عن سلسلة رواد الاصلاح

١ ـ منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الاسلامي

عبد الجبار الرفاعي

٢ ـ الامام الخميني والمشروع الحضاري الاسلامي

الدكتور سمير سليمان

٣ ـ الشيخ محمد رضا المظفر.. وتطور الحركة الاصلاحية في النجف

الشيخ محمد مهدي الآصفي

٤ ـ الشيخ محمد حسن النائيني منظّر الحركة الدستورية

ماجد الغرباوي

٥ – عبد الرحمن الكواكبي.. جدلية الاستبداد والدين

حسن السعيد